SERMONI

Di MAESTRO ECKHART

Traduzione di
A. Hermet

G. CARABBA
LANCIANO

FONDO
FRANCESCO
AMANTEA
3304

PROPRIETÀ LETTERARIA

INTRODUZIONE

Tra il 1255 e il '60 nasceva in Turingia, a Hochheim, da nobile famiglia, chi per la civiltà tedesca è come San Francesco per quella italiana: Maestro Eckhart, *l' amico di Dio, il sole di Colonia, il maestro del Nulla, colui al quale Dio mai nulla nascose.* Dall' uniforme civiltà cristiana dell' Europa medievale cominciano ad affermarsi, nel XIII secolo, delle linee differenzianti, delle divergenze spirituali in cui non si possono non avvertire i fondamenti di ulteriori distinti sviluppi civili: e di tali divergenze assurge quasi a tipo quella fra il mondo italiano e il germanico, racchiudente in sé, secondo ciascuna delle sue individualità iniziali, Eckhart e Francesco, le essenziali caratteristiche di due ben diversi destini. Ne osserviamo la diversità fin nella vicenda delle due esistenze: Eckhart, poco piú che sedicenne, entra, ad Erfurt, nell' ordine domenicano, studia teologia a Strasburgo, a Colonia *(Studium generale)* e piú tardi a Parigi, diventa priore del convento di Erfurt e nel 1298 vicario della Turingia; per due anni insegna a S. Giacomo di Parigi, e riceve il dottorato da Bonifazio VIII, acquistandosi poi il titolo di *maestro;* nel 1303 è provinciale, il primo, della Sassonia, quindi vicario generale della Boemia, e poi ancora provinciale di Sassonia; dirige a Strasburgo la scuola di teologia, *(Studium provinciale,)* e muore a Colonia nel 1327.

Coi francescani ebbe discussioni, e fu accusato di eresia; assoluto, intese difendere i suoi principî in una discussione con gli accusatori, davanti al Papa, in Avignone, ma lo impedí la morte; ventotto proposizioni estratte

O 14 A

dalle sue opere, di cui diciassette come effettivamente eretiche, furono condannate da Giovanni XXII. — Può realmente considerarsi l'Eckhart come un ribelle all'ortodossia cattolica? Non pochi oggi lo negano, tentando di inquadrare o risolvere il suo pensiero nell'essenzialità della dottrina della Chiesa, di cui non ha fatto che penetrare i significati piú solitarî e lontani; risoluzione a cui, nella loro stessa opera originale, hanno mirato i suoi discepoli Tauler e Suso. E infatti, se la Riforma luterana trova un suo primo occasionale germe nella posizione spirituale del domenicano di Erfurt, non va mai dimenticato che per troppi caratteri di quella questa ne è inesorabilmente distanziata cosí che possa essere semplicemente definita come la dottrina, la fede cattolica stessa, rivissuta, intatta, secondo l'indole di un popolo rimasto estraneo alla prima costituzione del corpo dottrinale della Chiesa, e alla sua storica elaborazione.

Tra lo spirito religioso nordico-germanico e quello cristiano perdura infatti attraverso secoli un intimo vasto dissidio, cui non riescono a risolvere né le esperienze etiche ereticali che attraverso Scoto Erigena derivano dal neoplatonismo, né quelle ortodosse, ma perentoriamente individuali e però isolate dal vivo moto della storia, delle grandi sante benedettine Ildegarda, Matilde di Hackeborn, Elisabetta di Schönau e Geltrude la Grande e nemmeno l'esperienza mistica di Matilde di Magdeburgo, che anzi lo accentua, segnando però il principio d'orientamento della risoluzione, la quale si delinea nell'ordine speculativo, come risulta dalla metafisica e gnoseologia aristotelica neoplatonizzante di Teodorico di Friburgo, e pienamente vi si realizza nella meditazione mistica di Maestro Eckhart. Per essa il pensiero neoplatonico, che attraverso l'Erigena aveva prodotto i movimenti ereticali panteistici, ritorna con Eckhart, attraverso Dionigi l'Areopagita, all'intera purezza delle sue origini, del suo significato storico,

delle sue piú profonde e verticali esigenze: cosí che questa intensa anima di domenicano poteva confidare di assolvere puramente il suo difficile compito storico di definire nel cosmo cattolico il vario e vasto caos dello spirito religioso tedesco medievale. Al contrario di San Tommaso che rinnova, compie e definisce nel dogma cattolico tutta la speculazione ellenica, Eckhart non ha nessuna tradizione da compiere né rinnovare ma da iniziarne una nuova: San Tommaso chiude, nel *pensiero*, un ciclo di storia, e San Francesco, nella *pratica d'amore* e nella *poesia*, ne apre uno nuovo: Eckhart ne schiude un primo nel *pensiero*, nella speculazione mistica, e in quell'elemento della poesia che è la *lingua*. Ma lo spirito religioso nordico pagano, quale possiamo rilevare da molti passi dell'*Edda* e da alcuni passi di poesie anglo-sassoni, che resiste e contrasta a quello cristiano, ha una tradizione troppo rudemente mitica, troppo povera di storia, perché possa rinnovarsi ed assorbirsi nella nuova religione; al di là di ogni sforzo, e di ogni individuale vittoria in questo senso, d'ogni illusione di sintetica definizione storica suprema, analoga a quella avvenuta fra la nuova religione e la tradizione ellenico-romana (cattolicismo,) al di là della stessa eresia luterana che presume compiere appunto contro il cattolicismo una tale definizione, il contrasto originario permane e non mancano momenti (Romanticismo) in cui esso appare in tutta la sua ferma tragicità.

*
* *

Alla tormentata ed oscura anima moderna quale valore di vita può avere la meditazione di questo che tra i mistici speculativi è dei massimi? È fuori dai limiti di questa breve introduzione l'indugiarci a considerare la portata e il significato speculativo dell'opera eckhartiana, e, in ciò, quali motivi di risoluzione essa possa

offrire ai punti piú minacciosamente critici dell'odierno pensiero; e però non intendiamo che sottolineare quei momenti universalmente e semplicemente spirituali che precedono e superano il particolare interesse speculativo.

Mentre nel Santo italiano, Francesco d'Assisi, appare nella sua piú vivida evidenza l'armonia tra i due ordini di realtà, il naturale e il soprannaturale, il divino e l'umano; nel mistico tedesco, Maestro Eckhart, di questa sacra irriducibile dualità del reale urge un impetuoso bisogno di cogliere un'unità, che i due termini parimenti trascenda, e se ne attesti non già semplicemente negatrice, ma risolutrice del loro reciproco mistero, e loro affermatrice. Se in ciò ben avvertiamo un'eco dell'antico spirito religioso nordico, da cui scaturisce il mito della catastrofe *divina* assieme a quella del *mondo*, troviamo questo spirito medesimo rivivente nella religiosità cristiana, dove acquista un valore d'intimità drammatica ben piú consapevole e compromettente che nel suo primordiale aspetto. Tra il mistico meditatore e la divinità si sviluppa come un tragico dialogo il cui movente originario è il fascino dell'*Uno*, inteso in un senso anche piú totale ed esclusivo di quello plotinico: *Uno*, a cui la meditazione mistica giunge trasmutandosi, al di là della contemplazione, in pura *unione*, scoprendolo, in modo indifferente, in fondo alla stessa divinità quale sua essenza, come in fondo alla stessa anima creata, quale essenza sua. La subordinazione dell'un termine all'altro, dell'umano al divino, decade cosí effettivamente in una coordinazione; ossia, tra l'uno, assoluto e al di là della concepibilità, e la dualità, che non può essere in retto modo concepita se non in ordine a quella subordinazione, sussiste forse il termine medio intellettualistico del rapporto coordinativo? L'eco del mito antico, nel quale un tal rapporto ben si afferma, non giunge fino a tur-

bare di sé in questo senso, almeno nei punti piú decisivi, la parola della nuova fede sia pur vissuta in un dramma mistico non estraneo allo spirito religioso di cui quel mito è animato e informato: di fronte a Dio l'anima creata mantiene una fondamentale posizione d'umiltà, cosí che l'unità trascendente e immanente *nei due* termini riesce d'un assai piú ricco e vitale mistero, imprevedibile, che se fosse colta attraverso una posizione di semplice parità essenziale.

È in base a ciò che possiamo renderci ragione del perché l'Eckhart segni nella *solitudine* il valore verticale e supremo dello spirito: solitudine che significa separazione *(Abgeschiedenheit,)* distacco da ogni cosa, fatto ed atto che nel tempo e nello spazio abbiano esistenza, che significa trascensione di qualsiasi operazione spirituale, pensare, volere, sentire — e di quelle operazioni stesse, cardini della vita religiosa, che sono la carità verso gli esseri e l'adorazione dell'Essere: poiché questa ha da essere la via " per la quale possa l'uomo quanto piú strettamente assomigliarsi a Dio e all'immagine originaria novamente farsi uguale, quale era egli in Dio quando tra lui e Dio non v'era differenza fino a che Dio creò " — ed è dunque l'*unum necessarium* che il Cristo indica alla creatura distratta nell'inquietudini del mondo. Ma questo deserto impensabile e indesiderabile nella sua essenza, non è affatto un puro termine finale, dove la creatura assieme al suo Creatore ha da cessare, nirvanicamente, per sempre: esso è anche un termine iniziale, un punto di cominciamento: perché, come dal fondo dell'*uno assoluto* s'afferma Dio e la creazione con esso, cosí da quel deserto, che è poi l'uno assoluto, ha da affermarsi ogni attività spirituale e l'opera esterna con essa. Perciò " quelli che sono intenti soltanto alla contemplazione e all'attività interiore, e che però dicono di non aver di ciò bisogno — ebbe in mente Cristo, quando dis-

se: L'albero che non dà frutto bisogna tagliarlo!" E l'opera esterna come l'interiore attività sarà d'una unica ricchezza e potenza, giacché Dio stesso è qui che agisce e la creatura se ne è fatta docile strumento: non solamente il bene di cui pur la creatura è capace "appare con prontezza alla sua coscienza," ma "anzi tutto il bene assieme, a un solo sguardo, e in un istante." Così l'opera è sublimata *sub specie æterni*, prende consapevolezza delle sue più remote scaturigini e in ciò si rende più fruttuosa, più efficace, più luminosa, e "se anche da te è ricevuta come qualchecosa di temporaneo, è pur generata e data da Dio al di là del tempo, nell'eternità."

Ecco gli estremi dell'esperienza spirituale eckhartiana, vissuti nella loro perentorietà inesorabile: *l'unità assoluta*, al di là dei due termini di creatura e di Creatore, di uomo e di Dio, e la *dualità* di questi in tutto il suo dramma contemplativo ed operativo, individuale e storico. Ed è però che in una delle sue prediche leggiamo anche: "Maria dovrebbe diventare Marta prima ch'essa diventi perfettamente Maria; poiché quando sedeva ai piedi di nostro Signore essa ancora non era Maria: ben lo era secondo il nome, ma non nella realtà dello spirito." Necessità dunque, perché la contemplazione e quindi l'unione non siano arbitrarie astratte fantasie, di immergersi nella più dura e pericolosa concretezza della vicenda terrena, onde essere degni di assurgere, come dal più crudo e glorioso martirio, alla concreta eterna quiete celeste: ma a quella quiete in cui l'assoluta unità indifferente si è palesata a se medesima, rinunziando al suo riposo ineffabile, come divinità creatrice, affermatrice di moltitudini di cose, di vicende, di azioni.

Se il Santo nostro, Francesco, è l'innamorato di Dio creatore e redentore e d'ogni Sua creatura, e attraverso questo amore si fa degno di essere ad *immagine* e *somi-*

glianza del Martire della creazione, e il *resto* è in lui *silenzio* — vivo silenzio —, è questo silenzio che nel Mistico tedesco acquista favella, e la sua vita è come un enorme respiro, da una concentrazione, che va al di là del creato e di Dio stesso, ad una irradiazione che appunto per ciò del creato e di Dio è testimonianza mirabile.

***

L'Eckhart è accompagnato costantemente nel suo nome dal titolo di Maestro, ch'egli si meritò nei primi due anni in cui ebbe a tenere un corso allo Studio di Parigi, elettovi unico assieme a un altro domenicano, fra tutte le provincie dell'ordine; ma in realtà questo titolo suona a noi non come quello analogo di *dottore*, anzi in analogia a quello di *santo*. Né ciò manca di significati; e, d'altra parte, suona anche così come l'avremmo udito dare a San Francesco, a Sant'Ignazio di Loyola, a San Paolo....

La prima sua opera, scritta sotto l'influsso dell'ambiente scolastico di Parigi, è un *Comentario sulle Sentenze* di Pietro Lombardo; a Strasburgo scrive l'opera sua teologica fondamentale, *Opus tripartitum;* ma accanto alla sua attività speculativa contemplativa, e alla sua *solitudine*, esplica tutta una varia attività sociale, e anzi popolare, non solo nei conventi ma nei beghinaggi e nelle chiese, non solo dalla cattedra ma anche dal pulpito, per cui la sua parola si diffonde e penetra, al di là della cerchia dei monaci e dei dotti, tra le masse dei credenti, nella coscienza dei semplici e degl'ignoranti, così che attorno ai suoi discorsi religiosi si anima e cresce tutto un fervore di discussioni, d'interpetrazioni, di spirituali contese. Si può definir veramente la sua una carità verso le menti, carità che infiamma ed apre la sua mente a quelle altrui, come la carità di Francesco infiamma ed apre il suo cuore

agli altri cuori così da essere egli in verità il Santo Serafico, se l'altro è il Mistico Cherubico. Ma più soggetta a pericoli è la mente che non il cuore umano: Satana, il primo *raziocinante,* trova, più che nel sentimento, nel pensiero sua preda certa e definitiva; e però la bolla papale ammoniva ed accusava il Maestro tedesco " di aver esposto troppo pubblicamente, davanti al popolo nelle sue prediche, dottrine che si prestano ad oscurare la vera fede in molte anime," come pure un reclamo presentato alla riunione generale dei Domenicani a Venezia nel 1325, si lagna anche di altri fratelli delle provincie germaniche " i quali nelle prediche, parlando il dialetto dinanzi al volgo ignorante, espongono cose tali da traviare facilmente gli ascoltatori e condurli all'eresia." Il fuoco d'amore che arde nell'intelletto del Nostro lo rende insensibile a tali moniti, così che l'arcivescovo di Colonia non tarderà ad accusarlo formalmente di eresia davanti al Pontefice. — Il processo, istruito dal domenicano Nicola di Strasburgo, collega dell'Eckhart, ebbe esito assolutorio; il che provocò l'istruzione d'un nuovo processo affidata ora dallo stesso Arcivescovo a due francescani. Davanti a questo fatto, tutto l'ordine domenicano si mosse a difendere assieme al proprio luminare le prerogative sue proprie: e il 24 gennaio 1327 l'accusato compariva davanti agl'inquisitori, protestando contro il processo che qualificava " arbitrario ed arrogante " e citando a sua volta gli stessi accusatori a comparire il 4 maggio di quell'anno ad Avignone davanti al Papa, perch'egli potesse qui dimostrare l'assoluta purezza della sua dottrina. Ma nemmeno in un tale decisivo momento della sua vita e della sua coscienza volle rimanere estraneo alla vita e alla coscienza del popolo dei fedeli che dal pensiero suo aveva ricevuto nuove inquietudini e impulsi: il 13 febbraio, nella chiesa dei Domenicani, dopo la predica consueta, faceva leggere da un frate, in

presenza di un notaio, un suo proclama latino che via via traduceva in tedesco, in cui asseriva d'essere stato sempre ossequente alla vera fede ed al dogma, pronto a rigettare quegli errori che gli fossero stati mostrati; e dopo aver spiegato due delle sue principali dottrine accordandole con l'ortodossia teologica, così concludeva: "Senza però abbandonare alcuna delle mie proposizioni, io modifico e respingo tutte quelle erronee che mi si potranno mostrare." Tale protesta fu ritenuta dagl'inquisitori frivola e non giuridica, remota a qualsiasi intenzione ritrattatoria. La bolla "*In agro dominico*" del 1329, due anni dopo la morte dell'Eckhart, condannava per espressa eresia 17 fra le 28 proposizioni sospette nelle sue opere, che perciò venivano segnate fra i testi proibiti.

Nella veemenza del suo spirito acceso, ritornante dai culmini piú silenti e terribili, dove s'è immedesimata la sua mente nei supremi splendori, non ebbe forza di contenere e mantenere in sé quella luce manifestandola solo, lentamente, ai pochissimi; non ebbe la prudenza d'avvertire come agli occhi ancor deboli e contenti di un mite crepuscolo, il lume assoluto anziché rischiararli può spegnerli: — così come il divino, che è pur vita della vita, può, veduto nella sua nuda interezza, annientare la vita. Ma oggi, dopo il tragico scisma della comunità cristiana in due *chiese*; quella della Verità e quella dell'errore, armate l'una contro l'altra, scissione, di cui patisce tutta la civiltà nostra, volgiamo con grande ansia il nostro sguardo a questo cattolico, a questo *domenicano*, in cui viene a convergere e a placarsi tutta la fatica spirituale religiosa di una razza, e ad accendersi, dello scisma, il piú segreto e lontano motivo.

Firenze, gennaio 1930.

AUGUSTO HERMET

NOTA BIBLIOGRAFICA

OPERE LATINE:

Opus tripartitum; diviso in: Liber propositionum, Liber quæstionum, Opus expositionum con l'Opus Sermonum (del Tempo, sui Santi).

Commentari sul Genesi, Esodo, Cantico dei Cantici, Libro della Sapienza, Vangelo di San Giovanni, (frammenti).

Pubblicati da: DENIFLE, Meister Eck. lateinische Schriften, con uno studio (in 'Arch. Litter. Kirchengesch. des Mittel.' 1886).

OPERE TEDESCHE:

Prediche, Sermoni, Trattati.

Pubblicati da: PFEIFFER, Deutsche Mystiker des vierzehnten Jahrhunderts (Lipsia, 1857): 110 sermoni, 18 trattati, 68 frammenti; da SIEVER, Zeitschrift für deutsches Altertum (1872): altri 26 sermoni;

assieme alle *Prediche di Taulero* (ed. Kacheloven, 1498, ed. A. Petri, 1521),

in: Altdeutsche Predigten u. Gebete (ed. Wackernagel, 1876), e in:

M. E. und eine Jünger, Ungedruckte Texte fur Gesch. der deutsch. Mystik (ed. Jostes, 1895).

Texte aus der deutsch. Mystik des 14 n. 15. Jahrhunderts. (ed. Spamer, 1912).

M. E. Buch der göttlichen Tröstung u. von dem edlen Menschen. (ed. Strauch, 1910).

M. E. Probleme (idem, 1912).

M. E. Reden der Unterscheidung. (ed. Diederichs. 1913).

TRADUZIONI:

BÜTTNER. M.—E. Schriften und Predigten (Lipsia, 1903).

LANDAUER.—M. E. Mystische Schriften (Berlino, 1903).

WILLIGE.—Ewige Geburt, Deutsche Reden u. Schriften des M. E. (Greitswald, 1922).

FIELD.—M. E. Sermons. (Londra, 1909).

P. MARRUCCHI. — Sermone del Compimento (in 'La Nuova Parola', 1906).
G. C. — Prediche e trattati. (Bologna, 1927).

CRITICA:

HARTMANN. — Die Geheimlehre in der christlichen Religion nach den Erklärungen von M. E. (Lipsia, 1895).
JUNDT. — Essai sur le mysticisme spéculatif de M. E. (Strasburgo, 1871).
LASSON. — M. E. der Mystiker. (Berlino, 1868).
LEHMANN. — M. E. (Gottinga, 1919).
LICHTENBERG. — Le mysticisme de M. E. (in 'Vers l'Unité,' settembre 1921).
MARTENSEN. M. E. (Amburgo, 1842).
MICHELSEN. — M. E. Ein Versuch (1888).
PREGER. — M. E. und die Inquisition. (Monaco, 1869).
PREGER. — Kritische Studien zu M. E. (in 'Zeitsch. für die histor. Theologie', 1866).
LASSON. — Zum text des M. E. (in 'Zeits. für deuts. Philol.' 1878).
BERNHART. — Die philosophische Mystik des Mittelalters (Monaco, 1922).
DELACROIX. — Essai sur le Mysticisme speculatif en Allemagne au XIV s. (Parigi, 1900).
GRABMANN. — Die Lehre des hl. Thomas von der "Scintilla Animæ" in ihrer Bedeutung für die deutsche Mystik in Predigerorden (in 'Jahrb. für phil. u. spekul. Theologie', 1900).
SCHMIDT. — Etudes sur le mysticisme allemand (Parigi, 1847).
PREGER. — Geschichte der deutschen Mystik im Mittelalter, 1. th. (Lipsia, 1874-1893).
QUETIF-ECHARD. — Script. ordin. Præd. I, 507-8.
PREZZOLINI. — Studi e capricci sui mistici tedeschi. (Firenze, 1912).
LEVASTI. — I Mistici. Antologia. Vol. 2°. (Firenze, 1925).

S E R M O N I

DI

MAESTRO ECKHART

O 14 - B

DELLA SOLITUDINE [1]

[1] Il termine originale: *Abgeschiedenheit* significa propriamente *separazione*.

Ho letto molte scritture, di maestri pagani e di profeti, dell' antico e del nuovo Testamento, e seriamente e con tutto zelo ho scrutato quale fosse l' ottima ed altissima virtú, per la quale possa l' uomo quanto piú strettamente assomigliarsi a Dio e all' immagine originaria novamente il piú possibile farsi uguale, quale era egli in Dio quando tra lui e Dio non v' era differenza fino a che Dio creò. E se io penetro tutto ciò che in proposito è scritto, per quanto la mia ragione colla sua testimonianza e il suo giudizio può giungere lontano, nessun' altra io trovo che la pura solitudine, vuota d' ogni creatura. In tale senso dice a Marta Nostro Signore: "Una sol cosa è necessaria," e ciò significa: chi vuol essere quieto e puro, deve aver quest' una, la solitudine.

* * *

Molti maestri vantano l'amore come l'altissimo, e cosí fa S. Paolo quando dice: "Quante opere io pur prenda su me, se non ho amore, io sono nulla." Ma io colloco la solitudine ancor piú

in alto dell'amore. In primo luogo per questo: il supremo bene nell'amore è che esso mi sforza ad amar Dio. Ma è ben qualcosa di piú significante che io Dio a me costringa che non io me a Dio, e invero perché l'eterna beatitudine mia in ciò consiste che io e Dio siamo uno. Piú esatto può Dio penetrarmi e meglio con me farsi uno, che non io me con esso. Che dunque la solitudine a me costringa Dio, cosí dimostro: ogni essere dimora volentieri al suo luogo naturale ed a lui proprio; il naturale e proprio luogo di Dio è unità e purezza; ma queste si fondano nella solitudine. Però Dio non può evitare di donarsi a un cuore solitario.

* * *

La seconda ragione, perché io esalto la solitudine sopra l'amore, è questa: se l'amore mi trasporta a tutto soffrire per amor di Dio, mi trasporta la solitudine a non esser piú capace che di Dio. E questo è ben piú alto. Ché nel dolore ha sempre ancora l'uomo un intento alla creatura, per cui soffre; e invece la solitudine sta vuota d'ogni creatura. Ma che la solitudine solo di Dio ancor sia capace, cosí dimostro: ciò che ha da essere accolto, è in qualche luogo che dev'essere accolto. E sta la solitudine cosí prossima al mero nulla, che nulla v'è che assai

sottile sia per trovare spazio in lei, tranne Dio: il quale cosí semplice è e cosí sottile che nel cuore solitario ben trova spazio. Accolto ed afferrato è ciò che è atto ad esserlo sempre soltanto secondo la speciale natura di chi accoglie; cosí ogni conoscibile è afferrato e compreso secondo la facoltà di chi conosce, e non cosí com'è in sé.

* * *

Anche l'umiltà stimano i maestri sopra molte altre virtú. Ma piú in alto d'ogni umiltà io colloco la solitudine. E invero per questo: può sussistere l'umiltà senza la solitudine, ma perfetta solitudine non senza umiltà perfetta. Ché questa mira all'annullamento del nostro sé. Passa dunque la solitudine cosí presso al nulla, che manca differenza tra solitudine perfetta e il nulla. Perciò perfetta solitudine non può esservi senza umiltà. Ma due virtú sono pur sempre meglio che una. L'altra mia ragione è questa: si piega la perfetta umiltà sotto tutte le creature — e con ciò nella creatura esce l'uomo fuori di sé: ma resta in se medesima la solitudine. Può dunque un tale uscire essere qualcosa ancora di eccellente, ma il restar dentro è pur sempre qualcosa di piú alto. Perciò dice il profeta: "La figlia del re ha dall'intimo suo ogni magnificenza." Perfetta solitudine non conosce alcun intento alla creatura,

alcun piegarsi né elevarsi, né vuol essere sotto né sopra, vuole solo su se stessa posare, a nessuno esser d' amore e a nessuno di dolore. Non anela ad uguaglianza o differenza con altro essere, non vuole questo o quello, vuole solo: con se stessa essere una. Ed esser questo o quello essa non vuole, poiché chi cosí vuole vuol essere qualcosa, ma solitudine vuol esser nulla. Indisturbate perciò ne stanno tutte le cose.

* * *

Or si potrebbe obbiettare: nell' amata Nostra Signora v' erano ben tutte le virtú, e però anche la solitudine, presente in perfezione altissima. Se dunque essa è piú alta dell' umiltà, perché della sua umiltà si gloriò poi Nostra Signora e non della sua solitudine, dicendo: " Egli guardò all' umiltà della sua serva? " A ciò rispondo: In Dio v' è solitudine cosí come umiltà — per quanto possa parlarsi di virtú che siano in Dio. Fu la Sua amorosa umiltà che portò Dio ad abbandonarsi giú nell' umana natura, e pur Egli rimase, mentre divenne uomo, in se stesso cosí immoto, come allora che creò il cielo e la terra — come esporrò piú oltre. Poiché dunque il Signore, quando volle farsi uomo, permase nella Sua immota solitudine, ben sapeva Nostra Signora ch' Egli pur da lei uguale cosa si attendeva, se pur in ciò

all' umiltà di lei guardasse e non alla solitudine. Perciò ella rimase in immota solitudine, ma dell' umiltà soltanto si gloriò e non della solitudine. S' ella avesse pur solo con una parola pensato a questa, cosí che avesse detto: "Egli guardò alla mia solitudine," con ciò questa sarebbe già stata turbata, perché sarebbe cosí uscita fuori di sé. Per tenue che ancor possa essere un tale uscire, sempre turba la solitudine. Perciò dice il profeta: "Voglio tacere e udire ciò che il Signore Iddio mio parla in me." Quasi dicesse: Se Dio mi vuol parlare, allora Egli entri, ché io non uscirò! E dice Boezio: "O uomini, perché cercate fuori di voi ciò che è dentro di voi: la beatitudine?"

* * *

Anche sopra la pietà io colloco la solitudine. Anche pietà è null'altro se non che l'uomo esce di sé — alle miserie del prossimo suo, ed il suo cuore ne vien turbato. Di ciò sta vuota la solitudine e in sé permane e da nulla si fa turbare. — Insomma, se io contemplo tutte le virtú, nessuna trovo cosí immacolata, e cosí a Dio assimilante, come la solitudine.

* * *

Dice un maestro di nome Vincenzo: Lo spirito che sta remoto, cosí grande è la sua potenza, che ciò ch' egli guarda, è vero, e ciò che brama gli è

concesso, e a ciò che ordina si dev' essere ubbidienti. In verità, il liberato spirito, nella propria solitudine, forza a sé Dio; e se fosse in grado di sussistere senza forma né materia d' estranea essenza, rapirebbe a sé l'intima essenza di Dio. Ma ciò a nessuno che a se stesso Iddio può dare. Perciò null' altro Egli può fare con lo spirito solitario, che dargli se stesso. L' uomo che pienamente sta solitario, tanto è sollevato nell' eternità che nulla di transitorio può ormai portarlo a sentire un carnale moto; morto è al mondo, ché nulla di terreno piú gli si addice. Questo intese S. Paolo quando disse: "Io vivo e pur non vivo: Cristo vive in me."

* * *

Or tu domanderai: Che cosa è dunque la solitudine, ch' essa tale potenza in sé chiuda? Vera solitudine significa che lo spirito sta cosí immobile in tutto ciò che gli accade, sia piacevole sia doloroso, onore od onta, come un ampio monte sta immobile a un piccolo vento. Questa immobile solitudine massimamente fa deisimile l' uomo. Che Dio sia Dio, ciò sta nella sua immobile solitudine, donde viene la sua purezza, la sua semplicità e la sua immutabilità. Se dunque l' uomo ha da farsi uguale a Dio (per quanto a una creatura può addirsi uguaglianza con Dio)

ciò può avvenire soltanto per solitudine. E questa traspone l'uomo nella purezza, e indi nella semplicità, e indi nell'immutabilità; e tali proprietà effettuano un'uguaglianza tra l'uomo e Dio. Per grazia deve compiersi quest'uguaglianza, che sola eleva l'uomo al di sopra del temporaneo e lo purifica di quanto è transitorio. Lascia che ti sia detto: essere vuoto di tutto il creato vuol dire essere pieno di Dio, ed essere riempito del creato vuol dire essere vuoto di Dio.

In questa immobile solitudine Dio è eternamente stato e sta. Pur quando creò cielo e terra ed ogni creatura, questo cosí poco toccò la Sua solitudine, come se nulla avesse mai creato. Io ben lo affermo: tutte le preghiere e tutte le buone opere, che l'uomo qui nel tempo può eseguire, cosí poco ne è mossa la solitudine di Dio, come se nulla di simile vi fosse, né perciò affatto diventa Dio piú mite e incline all'uomo, come s'egli mai la preghiera o l'opera buona avesse compiuto. Pur quando il Figlio dalla divinità volle farsi uomo e si fece, e patí il supplizio, questo cosí poco toccò l'immobile solitudine di Dio, come se mai si fosse fatto uomo.

Ora tu potresti dire: ben dunque io sento che ogni preghiera e tutte le buone opere son perdute, poiché Dio non se ne cura cosí che ne possa venir mosso, e pur si dice che Dio per ogni cosa vuol

essere pregato. Qui tu devi star bene attento e, se ne sei capace, ben comprendermi: con un primo sguardo eterno — se pur qui dobbiamo ammettere un primo sguardo — Dio guarda tutte le cose, come dovevano accadere, e guardò nello stesso sguardo quando e come creerebbe la creatura; guardò anche la piú piccola preghiera e buona opera che taluno compirebbe, e riguardò quale preghiera e devozione Egli ascolterebbe; vide che tu domani con urgenza lo invocherai e serio lo pregherai; e quest'invocazione e preghiera non l'ascolterà Dio appena domani, ma l'ha ascoltata in Sua eternità, prima che tu fossi fatto uomo. Ma se la tua preghiera non è onesta, e senza serietà, non ora Dio te la respingerà: già te l'ha respinta nell'eternità Sua. Cosí Dio ha tutto contemplato col suo primo sguardo eterno; nulla Egli opera per cagioni, ma tutto è già operato. Cosí dunque Dio sta ognora nella Sua immobile solitudine: né perciò la preghiera e la buona opera degli uomini è perduta, ma chi fa bene è anche bene ricompensato. Dice Filippo: Dio creatore mantien le cose nella via e nell'ordine che da principio ha loro dato. Presso Lui nulla v'è di trascorso e nulla d'avvenire: tutti i santi Egli ha amato in eterno, cosí come Egli li ha preveduti, prima che il mondo fosse. E se ora accade che nel tempo avvenga ciò che nell'eternità ha previsto,

s' immaginano gli uomini che Dio abbia preso nuova affezione. Ma se con noi s' adira o ci fa cosa gradita, soltanto noi siamo mutati; Egli resta immutabile, cosí come lo splendore del sole agli occhi malati fa male e bene ai sani, ed in sé tuttavia resta immutato. Dio non guarda nel tempo e davanti all' occhio Suo nulla accade di nuovo. In tale senso parla anche Isidoro nel libro sul sommo bene, e dice: Domandano alcuni che cosa Dio faceva avanti che creasse cielo e terra, ovvero donde venne in Dio la nuova volontà di creare le creature. Io rispondo: nessuna nuova volontà mai sorse in Dio, ma se il creato pur non sempre stette cosí come ora, dall' eternità era in Dio e nella Sua mente. Non ha Dio il cielo e la terra cosí creato come noi, umanamente, attribuiamo loro un divenire, ma tutte le creature son dall' eternità nella divina parola dette. Parlò Mosè al Signore: " Signore, se Faraone mi domanda chi Tu sia, come debbo io rispondergli? " E soggiunse il Signore: " Cosí parla: Colui che è, mi ha mandato "; e ciò significa: Colui che in se medesimo è immutabile, mi ha mandato.

Potrebbe ancora obbiettare qualcuno: Ebbe Cristo pur allora immobile solitudine, quando esclamò: " L' anima mia è triste fino alla morte "? e Maria quand' ella stava sotto la croce? — e pur molto si parla del suo lamento —: come s' accorda

tutto questo con l'immobile solitudine? — Orbene, in ogni uomo, come insegnano i maestri, vi son propriamente due uomini: primo, l'esteriore o l'uomo dei sensi; a questo servono i cinque sensi — che in verità però hanno pur dall'anima la loro forza; — secondo, l'interiore, l'interiorità dell'uomo. Ogni uomo che abbia caro Dio, spende le forze dell'anima nell'esteriore solo quanto i cinque sensi ne abbiano necessità assoluta: l'umanità sua interna si volge ai sensi solo quanto ella è ad essi indice e guida e li difende da usar del loro oggetto in bestial modo, come certuni fanno, che vivono secondo la lor voglia carnale come gl'irragionevoli animali, e animali meglio che uomini dovrebbero chiamarsi. Ma il residuo di forze che rimane di ciò ch'essa dà ai sensi, tutto l'anima lo volge all'uomo interno; anzi, se questo ha qualche cosa di ben alto e nobile in oggetto, essa ancor le forze che ai cinque sensi aveva prestato a sé ritrae, e allora si dice l'uomo fuor de' sensi rapito. Poiché l'oggetto suo è qualche cosa di fantastico ma razionale oppure qualche cosa di sovrarazionale e però senza immagine. Dio s'attende appunto da ogni uomo spirituale che lo ami con tutte le forze dell'anima; perciò dice: "Ama il tuo Dio con tutto il cuore." Or vi son uomini che consumano interamente le forze dell'anima nell'uomo esterno. Sono quelli

che tutto il lor pensare ed operare volgono ai beni effimeri. Nulla sanno essi dell'uomo interno. Ma come l'uomo buono all'umano suo esteriore talora tutte le forze dell'anima sottrae, se l'anima sua è volta a un alto oggetto, cosí tutte le forze dell'anima sottraggono gli uomini animali al loro interiore umano e le spendono nell'esteriore. E ancora: l'uomo esteriore può esercitare un'attività, mentre pur quello interiore ne resta pienamente libero e immoto. Anche in Cristo dunque vi era un esterno e un interno uomo, e cosí nell'amata Nostra Signora, e quanto essi manifestavano in rapporto a cose esterne, lo esplicavano dall'uomo esterno, e se ne stava l'interiore uomo in immobile solitudine. In tal modo Cristo ha detto anche le parole: " L'anima mia è triste fino alla morte. " E per quanto Nostra Signora s'addolorasse e lamentasse, pur se ne stava essa nel suo interno ognora in un'immobile solitudine. Prendi un esempio: la porta ha un cardine, pel quale gira: il battente io l'assomiglio all'uomo esterno e il cardine all'interno. Se la porta s'apre e si chiude, il battente ben va avanti e indietro, ma immobile al suo posto resta il cardine né affatto è tocco dal movimento. Cosí è pur qui.

Ed ora la domanda qual sia l'oggetto della pura solitudine. Non questo o quell'oggetto è

il suo; essa è volta a un puro nulla, ché essa mira al piú alto stato, dove Dio interamente secondo Sua volontà può in noi agire. Ma non in tutti i cuori Dio può cosí operare. Ché se anche è onnipotente, può soltanto operare secondo vi trova o stabilisce preparazione. "O stabilisce" — questo io soggiungo per San Paolo, ché in lui non trovò alcuna preparazione, ma appena lo preparò per infusione della Sua grazia. Perciò io dico che agisce Iddio secondo trova preparazione: altro è il Suo operare nell' uomo e altro nella pietra. A ciò troviamo un esempio nella natura: se si scalda un fornello e vi si pone una pasta d' avena, una di orzo, una di segala ed una di farina, ed un ugual calore v' è nel forno, pur esso in ogni pasta non opera l' uguale, ma da una si fa un pane fino, dall' altra uno piú rozzo e dalla terza uno ancor piú rozzo. Né ciò si deve al calore, ma alla materia, che appunto è ineguale. In un cuore dove ancora ha luogo questo e quello, facilmente si trova pur qualcosa che ostacola Dio al pieno agire. Se il cuore ha da avere una perfetta preparazione, deve allora posar su puro nulla: in questo è anche il piú alto potere possibile. Prendi un esempio dalla vita: se voglio scrivere su di una tavola bianca, possa già starvi scritto qualchecosa pur d' assai bello, e' mi confonde; se io voglio ben scrivervi, bisogna che cancelli

quello che vi è già; né mai essa si adatta a ciò cosí bene, che quando nulla affatto vi sta sopra. Cosí se Dio vuole in modo perfetto scrivere nel mio cuore, deve uscirne tutto quanto si chiama questo e quello. Come appunto è il caso per il cuore solitario. Qui Dio può portare a perfetto compimento la Sua alta volontà. Dunque nessun questo o quello è oggetto del cuore solitario.

* * *

E domando ancora: quale è la preghiera del cuore solitario? A ciò rispondo come segue: solitudine e purezza non può, in genere, pregare. Poiché chi prega, da Dio desidera qualchecosa che gli sia data oppure che Dio qualchecosa gli tolga. Ma nulla desidera il cuore solitario e non ha nulla di cui sarebbe volentieri esente. Perciò sta vuoto d' ogni preghiera, e in ciò soltanto sta la sua preghiera: d' esser con Dio conforme. Possiamo a tal proposito citare quel che Dionigi osserva alla parola di San Paolo: " Molti sono a correre verso la corona, ma ad uno solo tocca." Tutte le molte facoltà dell' anima corrono verso la corona, che pur tocca soltanto all' una essenza. Egli soggiunge: Il correr verso la corona significa ritiro da tutto il creato ed unificazione con l' increato. Quando l' anima vi giunge, allora essa perde il suo nome: Dio cosí pienamente in sé la

trae, che a ciò essa si annulla, come il sole trae a sé l'aurora cosí ch'essa si annulla. A questo porta l'uomo soltanto pura solitudine.

E anche una frase d'Agostino possiamo qui riferire: L'anima ha un segreto accesso alla natura divina, dove a lei tutte le cose diventan nulla. Questo accesso l'offre sulla terra solo la pura solitudine: quand'essa è perfetta, attraverso il conoscimento l'anima diventa ignara, attraverso l'amore senza amore, ed oscura attraverso l'illuminazione.

E possiamo citare anche il giudizio d'un maestro: Beati sono i poveri in ispirito, che hanno a Dio abbandonato cosí tutte le cose come le aveva quando noi non eravamo. — Soltanto un puro cuore solitario può far questo. Che in un cuore solitario Dio dimora piú volentieri che in ogni altro, da ciò riconosciamo. Ché se mi chiedi: che cerca Dio in tutte le cose? io ti rispondo col libro della Sapienza, dove dice: "In ogni cosa io cerco quiete." In nulla è piena quiete che nel solo cuore solitario. Perciò Dio è là piú volentieri che in qualunque altro essere o in qualunque altra virtú.

Quanto piú avanti è l'uomo in diventar capace dell'influsso di Dio, tanto piú è beato: chi vi si porta alla piú alta preparazione, sta pur nella piú alta beatitudine. Ma ci si può far ca-

paci soltanto per adeguazione a Dio: secondo il grado di tale adeguazione va il grado della capacità. L'adeguazione si stabilisce, in quanto l'uomo si assoggetta a Dio; a misura che si assoggetta alla creatura, in tal misura è meno a Dio adeguato. Il solitario cuore è vuoto di tutte le creature, è tutto a Dio soggetto e sta con Lui nella piú alta adeguazione: perciò è sommamente suscettibile dell'influsso di Dio. Questo intese San Paolo quando disse: " Vestitevi di Gesú Cristo; " con ciò intendeva adeguazione a Cristo. Devi cioè sapere: quando Cristo si fece uomo, non assunse umana essenza determinata, ma natura umana. Se dunque ti spogli di tutto, resta soltanto quello che Cristo assunse, e cosí tu ti sei rivestito di Cristo.

* * *

Chi dunque vuol bene riconoscere il valore e il giovamento della perfetta solitudine, badi alle parole che ha rivolto Cristo ai suoi discepoli riguardo alla sua umana apparizione: " È bene per voi ch' io da voi mi parta, ché se io da voi non mi allontano, non vi può essere dato lo Spirito Santo. " Come se dicesse: Finora avete attinta molta gioia dalla mia visibile presenza, e la perfetta gioia dello Spirito Santo però non vi potrebbe essere concessa. Togliete dunque via quanto è d'immagine ed unitevi all'essenza che non ha immagine

né forma. Poiché sottile è lo spirituale conforto di Dio, perciò Egli vuole offrirsi solo a chi sdegna conforto afferrabile coi sensi. — In verità, io lo dico per tutti quelli che meditano: Nessuno è in migliore ordine di chi sta in somma solitudine. Ogni gioia carnale e corporea porta con sé danno dello spirito, poiché la carne brama contro lo spirito e lo spirito contro la carne. Chi nella carne semina perverso amore, fa messe di morte; chi nello spirito diritto amore, raccoglie vita eterna. Quanto piú l'uomo s'allontana dalla creatura, tanto piú a lui s'affretta il creatore. Or dunque, se ancor la gioia che alla presenza corporea di Cristo potremmo avere, ci pregiudica nel ricevere lo Spirito Santo, quanto piú, rispetto a Dio, deve pregiudicarci la inopportuna gioia che abbiamo in effimera dolcezza?

Perciò il supremo bene è la solitudine: ché essa purifica l'anima, monda la coscienza, accende il cuore e risveglia lo spirito, essa dà ali al desiderio, essa supera tutte le virtú: ché essa Dio ci fa conoscere, essa separa ciò che è creatura e unisce l'anima a Dio. Ché amor diviso è come acqua sparsa nel fuoco, ma unito amore è come favo pieno di miele.

Notate bene, spiriti meditanti: il cavallo piú veloce che vi porti alla perfezione, è il dolore. Nessuno gode tanto d'eterna beatitudine come

quelli che stanno con Cristo nella piú grande amarezza. Nulla è tanto amaro come fiele quanto il soffrire, e nulla è tanto dolce come miele che l'aver sofferto. Il piú sicuro fondamento su cui tale perfezione può riposare, è l'umiltà. Di chi la naturale umanità striscia quaggiú nella bassura piú profonda, vola lo spirito suo alla divinità nella piú alta altezza. Ché amore dolore — e dolore porta amore.

Molteplici sono le vie degli uomini: chi vive in un modo chi in un altro. Chi, in questa temporalità, giungere vuole alla piú alta vita, prenda in brevi parole da tutte le scritture il corto insegnamento, che qui sta scritto:

Tienti discosto da tutti gli uomini, resta impassibile a tutte le impressioni ricevute, fatti libero da quanto alla tua essenza potrebbe dare materia estranea, attaccarti a ciò che è terreno e su te portare affanni, e ognora dirigi lo spirito tuo a un salutare contemplare: dove tu nel tuo cuore porti Dio, come l'oggetto da cui gli occhi tuoi non vacillano mai. Ciò che poi v'ha di esercizi: digiuno, veglia o preghiera — dirigili tutti a questo come a lor meta, e tienne solo quanto essi possano in ciò farti avanzare; cosí tu giungi al culmine della perfezione. Ora qualcuno potrebbe dire: Chi mai avrebbe forza di persistere nel fisso sguardo dell'oggetto divino? A lui rispondo:

Nessuno, che viva qui nel tempo. Bisogna che ti sia detto anche solo per questo, affinché tu lo sappia qual'è l'altissimo, dove hai da dirigere il desiderio e l'aspirazione. Ma se questo contemplare ti è sottratto, e tu sei un uomo pio, ha da essere per te come se ti sia tolta la tua eterna beatitudine. Subito allora ritorna indietro dentro, che di nuovo ti sia data, e sta ognora fermo in guardia; e fa che qui, per quanto è mai possibile, sia la tua meta e il tuo rifugio.

Signore Iddio, a Te sia lode in eterno. Amen.

DELLA NASCITA ETERNA

1.

Noi celebriamo, qui nel tempo, per la nascita eterna, che Dio Padre di continuo nell'eternità ha compiuto e ancora compie, che questa stessa nascita si è pur compiuta dentro il tempo, nella natura umana. Dice Agostino che questa nascita avviene sempre. E se in me non avviene, che mi giova? Ma che in me avvenga, questo decide. Vogliamo dunque discorrere di questa nascita, come in noi, o piuttosto nell'anima buona, essa accada: in qual sito dell'anima perfetta parli il Padre la eterna sua parola.

Ché tutto ciò che ora dico, vale soltanto per un uomo perfetto, che ha camminato e ancora cammina nelle vie del Signore, e non per un uomo naturale ed inesperto, per il quale questa nascita è qualcosa di lontanissimo e sconosciuto. Suona così una parola del Sapiente: "Quando tutte le cose giacevano in profondo silenzio, discese dall'alto, dal trono, in me una segreta parola." Di questa ha da trattare ora la predica.

E qui son da farsi tre osservazioni: dove parli

Dio Padre nell' anima la sua parola, quale sia la sede per questa nascita e per quest' opera. In ciò che di piú puro, di piú nobile e sottile può offrire l' anima, questo dev' essere. In verità, se Dio Padre in tutta l' onnipotenza avesse a dare all' anima come dono naturale qualchecosa di ancor piú nobile, e l' anima qualchecosa di ancora piú nobile potesse accogliere: il Padre dovrebbe attendere, per la nascita, fino a che questo di piú eminente sussista. Cosí dunque l' anima, in cui la nascita ha da avvenire, deve tenersi tutta pura e nobilmente vivere: tutta unita e tutta interna, non attraverso i cinque sensi correr fuori nella molteplicità delle creature, ma pienamente essere interna e unita, in ciò che di piú puro essa possiede; questo è il sito per Lui, e gli contrasta quanto vi sia di piú meschino.

L' altra parte della predica riguarda come l' uomo ha da contenersi in quest' opera di Dio — in questa parola, in questa nascita: se gli giovi collaborare, onde con sforzo guadagni e meriti che questa nascita in lui avvenga e si realizzi, come evocando nella sua coscienza per rappresentazioni un' immagine di Dio ed esercitandovisi, in meditare: " Dio è sapiente, onnipotente, eterno," e quanto può cosí immaginar di Dio: se questo sia piú utile e profittevole per tale generazione del Padre, o che da tutti i pensieri, parole e opere,

da ogni immagine della nostra conoscenza ci si astenga e ci si vuoti e pienamente si persista in uno stato a Dio passivo, così da stare inerte e lasciar Dio operare: con qual contegno l'uomo può servire meglio a questa nascita? — E il terzo punto è il profitto, come magnifico sia quello che deriva da tale nascita.

* * *

Udite dunque sul primo punto. Nella mia esposizione voglio servirmi di naturale argomentazione, affinché voi da voi stessi siate in grado d'afferrare che la cosa sta così, sebbene io creda più alla Scrittura che a me stesso; ma voi più facilmente e meglio comprendete per dimostrazione.

Osserviamo ora la parola: " Nel cuor del silenzio fu in me pronunciata una segreta parola." Dov'è il silenzio, e dove il sito in cui è pronunciata questa parola? Come ho già detto: in ciò che di più puro può offrire l'anima, in ciò che di più nobile, nel suo profondo: nell'essenza dell'anima. Qui è il profondo silenzio, ché qui dentro mai giunse creatura né immagine: non vi s'addice più all'anima fare o conoscere, essa non ha più notizia d'immagini, né di se stessa né di creature.

L'anima compie le sue attività mediante le facoltà: ciò che conosce, lo conosce con la ragione; se essa ripensa a qualchecosa, lo fa con la memo-

ria; se ha da amare, con la volontà fa questo; con le facoltà e non con l'essenza dunque essa opera. E ogni suo effetto è sempre legato a qualche mezzo: mette in atto la vista soltanto per gli occhi, altrimenti non può nulla effettuare che sia vedere. E cosí per tutti i sensi: sempre si serve per il suo effetto di qualche mezzo.

Ma nell'essenza non v'è operazione. Poiché le facoltà con cui opera, ben scaturiscono dal fondo dell'anima, ma non v'è nel fondo stesso che il profondo silenzio. Qui soltanto v'è spazio e quiete per quella nascita, per cui Dio Padre parla qui la Sua parola. Ché questo sito è secondo sua natura di nulla capace che della sola essenza divina, senza alcuna mediazione. Qui entra Dio nell'anima con tutto quanto Egli è, non con una sola parte: in quel fondo, cosí Egli penetra. Nessuno può toccare il fondo nell'anima tranne Dio solo.

La creatura non giunge nel fondo, che è costretta a fermarsi qui fuori, alle facoltà: qui soltanto potrebbe scorgere la sua immagine, per cui è stata assunta e ha ricevuto asilo. Poiché quando le facoltà dell'anima entrano in contatto con la creatura, ne assumono un'immagine e somiglianza e la traggono in sé. Cosí dunque esse conoscono la creatura. Piú oltre non può penetrare la creatura nell'anima, ed anche l'anima non

può mai occuparsi piú da presso con una creatura di cui essa non abbia assunto prima una completa immagine. Solo mediante l'immagine fatta presente le facoltà dell'anima s'avvicinano alle creature: ché un'immagine è qualchecosa che l'anima attinge con le facoltà. Sia una pietra, una rosa, un uomo, sia qualunque altra cosa vuol conoscere, essa evoca un'immagine che prima abbia assunto. Soltanto per tal modo essa può unirsi con l'oggetto.

Ma se un uomo in tal guisa assume in sé un'immagine, questa, di necessità, dal di fuori, per i sensi, deve entrare. Perciò nulla v'è all'anima di cosí ignoto com'essa a se medesima. L'anima, dice un maestro, non può farsi o trarre alcuna immagine di sé. Cosí essa non ha nulla con cui poter conoscersi. Ché un'immagine entra sempre soltanto per i sensi, e però essa di se medesima non può avere alcuna immagine. Quindi sa tutto il resto, soltanto non se stessa: di nulla sa cosí poco come di se medesima — causa questa mediazione.

Tu devi sapere: di dentro essa è libera e esente d'ogni mediazione e d'ogni immagine, e questa è pure la ragione per cui Dio si può senz'altro con lei unire — senza immagine né similitudine. Non puoi esimerti d'attribuire ogni talento che a un maestro attribuisci, anche a Dio in misura infinita. Quanto piú saggio e potente è un maestro, tanto piú immediatamente viene a termine

la sua opera, e tanto è piú semplice. L'uomo ha bisogno di molte mediazioni nelle sue opere esteriori: prima ch'egli le estrinsechi quali in sé le ha delineate, si convien molta preparazione.

La luna e il sole, la cui opera e maestria è l'illuminare, l'effettuano velocemente: come spandono il lor splendore, è nell'attimo stesso tutto il mondo pieno di luce. Ancor piú in alto è l'angelo, che nelle sue opere ha bisogno ancora di minor mezzo e delle immagini si serve in anche minore misura. Il piú alto Serafino ha in sé ancor soltanto un'unica immagine: quanti gli sottostanno, ciò ch'essi afferrano come molteplice, come unità tutto egli afferra. E Dio non abbisogna di nessuna immagine, né in sé ne tiene: senz'alcun mezzo egli opera nell'anima, né immagine o similitudine, nel profondo dell'anima opera, dove mai giunse un'immagine, ma solo Egli stesso con la sua essenza tutta sua. Questo non può creatura.

Come dunque genera Dio Padre il Figlio suo nell'anima? forse come la creatura secondo immagine e similitudine? No, in fede mia, ma proprio in quella guisa come lo genera in eterno, e non altrimenti. E com'è che lo genera? Guardate. È proprio a Dio Padre uno sguardo perfetto dentro se medesimo, un abissale conoscimento di se stesso, soltanto per mezzo di se stesso,

non di un' immagine. Questa è la nascita del Figlio, al quale tocca in ciò la piena unione con la natura divina. Ed in questa guisa appunto e non in altra genera Dio Padre il Figlio suo nel fondo e nell' essenza dell' anima e cosí con lei si unisce. Se qui vi fosse ancora qualche immagine, il pieno unificarsi non potrebbe avere luogo, e soltanto in ciò si fonda tutta la di lei beatitudine.

Or voi potete dire: Nell' anima vi sono per natura soltanto immagini. — No, non cosí. Se cosí fosse, l' anima non sarebbe mai beata. Ché una creatura in cui tu ricevessi perfetta beatitudine, Dio stesso non può creare, altrimenti Egli non sarebbe la piú alta beatitudine e il supremo fine: perché è ben sua natura e volontà d' esser di tutte le cose cominciamento e termine. Mai una creatura può essere la beatitudine. E cosí poco essa può già qui essere la perfezione, poiché alla perfezione, o alla virtú, consegue la perfezione della vita.

Cosí tu devi nella tua essenza, nel tuo profondo, indugiarti e dimorare, e qui ti deve Dio toccare con la semplice Sua essenza, senza mediazione d' un' immagine.

Ogni immagine non intende né offre sé: indica e guida sempre a ciò di cui è immagine. E giacché si ha un' immagine solo di quel che è fuori

ed è assunto per i sensi, cioè delle creature, ed essa piú lontano sempre indica ciò di cui è immagine, impossibile sarebbe che mediante qualche immagine mai potessi diventar beato.

Il secondo punto è questo: che cosa l'uomo abbia da far in ciò, affinché acquisti e meriti che in lui avvenga e si compia tal nascita: se sia meglio che di sua parte vi cooperi, come rappresentandosi Dio e pensando a Lui, o che si mantenga quieto, in una calma, in un silenzio, e poi Dio in lui parli e operi ed egli attenda solo l'operare di Dio. Lo ripeto: questo parlare e operar di Dio accade solamente ai buoni e perfetti uomini, che l'essenza di tutte le virtú hanno in sé preso e assorbito cosí che senza loro aiuto dall'intero loro essere quelle erompono; e avanti tutto la degna vita e la nobile dottrina di nostro Signor Gesú Cristo ha in essi a vivere. I quali possono sapere: la migliore e piú splendida via per cui a questa vita si può giungere è che tu taccia e lasci Dio operare e parlare. Dove le forze assieme son ritirate da ogni loro operosità ed obbietto, qui è detta questa parola. Perciò dice: "In mezzo al silenzio a me fu parlata l'occulta parola." Quanto piú sei in grado di ritirare tutte le forze e di tutte le cose e loro immagini che in te puoi aver assunto, dimenticarti, quanto piú dunque della creatura tu ti possa

dimenticare, tanto sei a quella piú vicino e tanto piú ricettivo. Potessi tu d'un tratto diventare ignaro d'ogni cosa, anzi potessi giungere in ignoranza della tua stessa vita! Come accadde a S. Paolo, onde dice: "Se io ero o no nel corpo, non lo so, ben lo sa Dio." Qui tutte le facoltà dell'anima cosí interamente aveva lo spirito in sé ritirate che il corpo gli era scomparso: né la memoria era piú attiva, né la ragione, né i sensi, e nemmeno quelle forze cui incombe di dirigere il corpo ed ornarlo; il fuoco ed il calore della vita eran sospesi, né però il corpo venne meno, sebbene per tre giorni non mangiasse né bevesse. E cosí avvenne a Mosè quando sul monte digiunò quaranta giorni né però s'indebolí: egli fu l'ultimo giorno cosí forte come il primo. — Cosí dunque deve l'uomo sottrarsi ai propri sensi, volgere al di dentro le sue forze e pervenire in un oblio d'ogni cosa e di se stesso. Perciò un maestro grida all'anima: Ritirati fuori dell'inquietudine dell'esteriore occupazione! — e piú oltre: Fuggi e nasconditi al tumulto dell'attività di fuori come dei pensieri di dentro, ché non procacciano se non mancanza di pace.

Se dunque Dio ha da pronunciare nell'anima la Sua parola, essa dev'essere giunta alla pace e alla quiete: allora Egli dice la Sua parola e se medesimo nell'anima — non un'immagine, ma se me-

desimo. Dionigi dice: " Dio non ha di sé immagine o similitudine, ché Egli è per sé in essenza tutto il bene, il vero e l'essere. In un istante, Dio fa tutte le sue opere, in sé come fuori di sé. Non pensare che Dio quando fece il cielo e la terra e tutte le cose, oggi facesse questo e domani quello. Vero è che Mosè cosí scrive: ma egli ben meglio sapeva, e cosí fece per la gente, che altrimenti non potrebbe né intendere né comprendere. Dio in ciò fece un'unica cosa: volle e le cose furono. Dio opera senza mezzo e senza immagine. Quanto piú libero tu sei da immagini, tanto piú ricettivo al Suo operare, e quanto piú volto all'interno ed oblioso, tanto piú a ciò tu sei vicino." Onde Dionigi esortò il suo discepolo Timoteo e disse: " Caro figlio Timoteo, tu devi con senso impassibile sollevarti sopra te stesso e sopra le facoltà dell'anima tua, sopra ogni modo e ogni essere, nella occulta tranquilla tenebra, affinché tu possa giungere in un conoscimento dell'inconosciuto Dio sopradivino. E a ciò necessita uno sciogliersi da tutte le cose: repugna a Dio l'essere operoso fra ogni sorta d'immagini."

Ora domanderai: che dunque opera Dio senza immagine nel profondo e nell'essenza dell'anima? — Non sono in grado di saperlo, ché le facoltà dell'anima possono soltanto per immagini percepire, dove esse ogni cosa nella sua speciale

immagine devono apprendere e conoscere: non possono conoscere un uccello mediante l'immagine d'un uomo, e poichè le immagini entran sempre dal di fuori, cosí quello resta all'anima nascosto. E ciò è per l'anima il piú salutare: il non sapere la seduce, come a qualcosa di maraviglioso, e fa ch'essa lo ricerchi. Ché ben sente che è, ma non sa come e che cosa è. Come l'uomo conosce la qualità d'una cosa, subito ne è stanco e guarda ancora fuori verso qualche cosa di nuovo; sempre anela a conoscere queste cose, e non ha riposo. Solo quella ignorante conoscenza trattiene l'anima in una tale quiete e pur la spinge alla ricerca.

Perciò il sapiente ha detto: "Nel mezzo della notte, quando tutte le cose tacevano in profonda quiete, mi fu detta un'occulta parola. Essa giunse a mo' di ladro, di soppiatto." Come intende egli: "una parola, ch'era occulta" — giacché la natura della parola è di manifestare ciò che è nascosto —? Si aperse e mi splendé davanti, come a manifestarmi qualcosa, e mi dette nozione di Dio; perciò è detta parola. Ma nascosto mi fu che cosa fosse; però dice: "in un bisbiglio, in una quiete, giunse, per manifestarsi." Vedete, appunto perché è nascosto, si deve e si è costretti ad andarne in traccia. Apparve e pur fu nascosta; vuole che noi a lei aneliamo e sospiriamo. San Paolo dice:

" Dobbiamo correrv dietro finché la rintracciamo e non desistere prima d' averla afferrata." — Quand' egli fu rapito al terzo cielo, dove Dio gli dovette farsi noto, e tutte le cose ebbe contemplato e poi tornò, nulla di ciò gli fu in oblio, ma soltanto così profondamente dentro, nel fondo, che la ragione non poteva giungervi: restò per lui coperto. Perciò dové inseguirlo e rintracciarlo — in se medesimo, non fuor di sé. È tutto intero dentro, non fuori: ma nell' intimo. E poiché egli fu certo di questo, perciò ha detto: " Sono sicuro che né la morte né ogni tribolo mi può separar da quello che io trovo in me." Al proposito ha detto un maestro pagano a un altro maestro una bella parola: " Io m' accorgo in me di qualche cosa che risplende nella mia ragione; ben io sento che è qualchecosa, ma che cosa sia io non posso afferrare: tanto solamente mi è noto: se potessi afferrarlo, io saprei tutta la verità." E soggiunse l' altro: " Ebbene, tienti pago a questo; ché se potessi afferrarlo, in ciò avresti un compendio d' ogni bene e vita eterna." In tal senso si esprime anche S. Agostino: " Io m' accorgo in me di qualche cosa che nell' anima mia preludia e preluce: se in me ciò pervenisse a compimento e stabilità, ciò dovrebb' essere la vita eterna." — Si cela e pur si mostra. Ma giunge a mo' di ladro e intende togliere e rubare tutto all' anima. Ma se pur un poco all' anima si mo-

stra e si palesa, vuole con ciò allettarla ed a sé attrarla e lei stessa a lei togliere e rapire. Parla il profeta: "Signore, togli loro il loro spirito e dà loro in sua vece lo spirito Tuo." Questo anche intese l'anima amante, quando disse: "L'anima mia si liquefece e strusse, quando Ei disse all'amore la Sua parola: com'Egli entrò, io dovetti sparire." Questo anche intese Cristo, quando disse: "Chi qualche cosa lasci per me, egli lo riavrà centuplicato; chi mi vuol possedere deve staccarsi da se stesso e da ogni cosa, e chi vuol servire me deve seguirmi, egli non può piú tener dietro a ciò che è suo."

Ora dirai: O caro signore, voi volete rovesciare il naturale corso dell'anima! la sua natura è di assumere pei sensi ed in immagini: volete sovvertire quest'ordine? — Che dunque sai tu quali capacità Dio abbia dato alla natura umana? che pure ancor non sono descritte a fondo, ed anzi ancora nascoste. Ché quelli che hanno scritto delle capacità dell'anima, non sono andati piú lontano di quel che li ha portati la natural ragione: mai sono giunti nel fondo. Perciò molto dovette essere loro nascosto, ed è rimasto ignoto. E cosí il profeta ha detto: "Voglio sedere e tacere e voglio udire che cosa Dio parla in me." Poiché ciò è cosí nascosto, questa parola giunse nella notte, nel buio. Dice S. Giovanni: "La luce ri-

splendé nella tenebra; venne nel luogo suo proprio, e quanti l'accolsero divennero in potenza figli di Dio." — "ad essi fu data potenza di diventare figli di Dio." Consideriamo qual profitto e quale frutto derivano da questa segreta parola e da questa tenebra. Il Figlio del Padre celeste in questa tenebra, che gli è propria, non nasce solo; pur tu nasci figlio del medesimo Padre celeste e non d'altri, ed anche a te Egli dà la potenza. Vedete come tale profitto è magnifico: per tutta la verità che tutti i maestri di propria ragione abbiano insegnato o mai insegneranno, fino al giorno del Giudizio — in tal sapere, in tale fondo non han compreso neppure il minimo. Si chiami anche un non sapere, un ignorare, piú contiene in sé che tutto il sapere e il conoscere fuori di esso. Ché questo non sapere ti alletta e trae via da ogni cosa saputa e da te stesso. Questo intendeva Cristo quando disse: "Chi se stesso non rinnega e non lascia padre e madre né resta fuori da tutto questo, non è degno di me." Come dicesse: chi non lascia andar via tutto l'esteriore delle creature, in questa generazione divina non può essere concepito né nascere. Che di te stesso e di quanto è fuori tu ti privi, soltanto ciò veramente ti concede questo. E con piena veracità lo credo e ne son certo, che l'uomo il quale fosse in ciò rettamente disposto, mai può venir separato

da Dio. Asserisco ch' egli è incapace di cadere in peccato mortale: soffrirebbe piuttosto la morte piú ignominiosa, prima di commettere anche la minima colpa mortale; come pur hanno fatto i santi. Anzi non possono pur una volta commettere un fallo veniale, né coscientemente indulgervi per sé o per altri, ove possano eluderlo. Tanto sono a quello sedotti e attratti ed assuefatti, che mai vorrebbero volgersi ad altra via: tutti i sensi e le facoltà essi volgono a questa sola.

A tale nascita ci aiuti Iddio, che oggi è novamente nato uomo affinché noi poveri figli della terra in Lui nasciamo Dio; a questo ci aiuti in eterno. Amen.

2.

Dove è colui che ora è nato, il re dei Giudei? (Matteo, II, 2).

Osservate ora, di questa nascita, dove essa accada. Affermo, come già sovente, che questa eterna nascita nell' anima si compie nel modo appunto che nell' eternità, non altrimenti; ché è una sola e medesima nascita. E si compie nell' essenza, nel profondo dell' anima. Qui sorgono molte questioni: poiché Dio, come l' essere, è in tutte le cose e, come lor vera natura, è loro piú intimo che esse a lor medesime, e dove Dio è,

Egli deve anche operare, se medesimo conoscere e pronunciar la Sua Parola; quali proprietà, per questa azione divina, l'anima ha in vantaggio sulle altre sensibili creature, nelle quali pur v'è Dio? Di tale preminenza differenziante io dico questo: in tutti gli altri esseri v'è Dio, come essenza, attività, sentire, ma soltanto nell'anima si genera. Tutte le creature sono un'orma di Dio, ma l'anima è in sua natura immagine di Dio: tale immagine con questa nascita dev'essere adornata e resa perfetta. Per quest'opera e questa nascita non v'è creatura suscettibile tranne l'anima. Quanto di perfezioni ha mai da giungere nell'anima, divina illuminazione, grazia o beatitudine, tutto ciò per questa nascita deve accadervi: non v'è altro modo. Attendi solo a questa nascita in te, e tutto il bene, tutto il conforto, tutta la gioia, tutta l'essenza e la verità, sarà tua. Se trascuri quest'unica cosa, tu trascuri tutto il bene e tutta la beatitudine. Quello ch'entra per questo in te ti porta pura essenza e stabilità; ciò che fuori di questo cerchi e acquisti, prendilo pur come vuoi, rovina. Ma solo questo ti dà essenza, tutto il resto fallisce. In questa nascita ti fai partecipe dell'operare di Dio e d'ogni suo dono. Non sono suscettibili di ciò quelle creature in cui manca l'immagine di Dio: all'originaria immagine dell'anima si convien questa nascita

eterna, che però è una preminenza dell' anima; che dal Padre vien compiuta nel profondo, nell' intimo dell' anima, dove mai irradiò un' immagine, né mai alcuna delle facoltà dell' anima si riflesse.

La seconda questione è questa: giacché quest' opera della nascita avviene nell' essenza e nel fondo dell' anima, essa si compie così bene in un malvagio come in un uomo buono; quale grazia o profitto ne ho dunque? Il fondo di loro natura è uguale in entrambi, e nello stesso inferno la nobiltà della natura permane eternamente.

A dissipare tale obbiezione, quanto segue. — La proprietà di questa nascita è ch' essa procede sempre come nuova illuminazione, sempre porta nell' anima potente luce. È natura della bontà ch' essa debba sempre effondersi dovunque essa sia. In questa nascita Dio si effonde con tale pienezza di luce nell' anima che nel suo fondo e nell' essenza tanto ne viene che erompe e scaturisce nelle facoltà dell' anima e pur nell' uomo esterno. Così a Paolo accadde quando Dio sulla via lo toccò con la sua luce e gli parlò: un riflesso della luce fu in lui visibile anche di fuori sì che lo videro i suoi compagni e come i beati lo circonfuse. L' esuberanza della luce ch' è nel fondo dell' anima, sgorga fuori nel corpo che ne viene trasfigurato. E il peccatore non può assumere questa luce, e non ne è degno, ché pieno è di peccati

e di malizia, ciò che ha nome *tenebra*. Però è detto: "Le tenebre non compresero né accolsero la luce." Ed è così perché le vie su cui questa luce dovrebbe entrare sono coperte e ingombre di falsità e di tenebra. Ché assieme luce e tenebra non possono sussistere, così poco come Dio e creatura: se Dio ha da entrare, perciò appunto il creato deve uscire. Ben si fa conscio l'uomo di questa luce se a Dio si volge: subito fulge e risplende in lui una luce, e gli dà a conoscere ciò che ha da fare e da non fare, e ancora molti buoni avvertimenti di cui prima nulla seppe né comprese. — Ma a che cosa tu la riconosci? — Ecco: il cuor tuo talora si sente stranamente toccato e stornato dal mondo: come potrebbe ciò accadere altrimenti che per l'irradiamento di tale luce? Essa è così tenera e beatifica, che tutto ti disgusta ciò che non è Dio o di Dio. A Dio ti alletta, e t'accorgi di molte buone esortazioni e pur non sai donde ti vengano. Questa interiore inclinazione non procede dalle creature o da qualche loro avviso, ché ciò che la creatura opera o avverte provien sempre dal di fuori. Ma da quell'azione solo il fondo è toccato. Quanto più ti tieni vuoto, tanto più ottieni illuminazione, verità e penetrazione. E così mai per qualche esterna cosa un uomo è caduto, ma soltanto perché fuori dal profondo già era uscito e troppo s'è lasciato attaccare al di fuori.

Dice S. Agostino: " Molti vi sono che hanno cercato luce e verità, ma affatto esteriormente, dove non era. E infine tanto si allontanano da casa che non piú ritorneranno né la ritroveranno. E la verità qui non l' hanno trovata, ché essa è soltanto dentro, nel profondo, non fuori. Chi dunque vuole trovare illuminazione e penetrazione in tutta la verità, attenda e badi a questa nascita in lui, nel profondo: anche tutte le sue facoltà saranno illuminate e anche il suo esterno uomo. Ché come Dio con la Sua verità tocca il fondo interiormente, cosí anche nelle facoltà si getta la luce e l' uomo piú conosce nell' istante di quanto niuno potrebbe insegnargli." Cosí dice il profeta: " Ho acquistato sapienza sopra quanti mai mi hanno insegnato."

Vedete, poiché questa luce non può nel peccatore apparire e brillare, è perciò impossibile che tale nascita si possa compiere in lui: non può sussistere con la tenebra de' peccati, sebbene non avvenga nelle facoltà, ma nell' essenza e nel fondo dell' anima.

Sorge un' ulteriore domanda: Poiché Dio Padre solo nell'essenza e nel fondo dell'anima genera e non nelle facoltà, che importa loro ciò? a che il loro servigio, poiché in ciò han da essere oziose e vacare? a che, poiché in lor non avviene? La domanda è ben legittima. —A risposta, quanto segue.

Ogni creatura svolge la sua opera per un fine. Il fine è sempre il primo nella rappresentazione e l'ultimo nell'opera. Cosí anche Dio in tutte le sue opere mira a un beatissimo fine: a se stesso, e a portar l'anima con tutte le sue facoltà in questo fine: in se stesso. A ciò eseguisce tutte le sue opere, a ciò il Padre genera nell'anima il Suo Figlio, affinché tutte le sue facoltà a questo fine pervengano. Tutto Egli insidia ciò ch'è nell'anima, tutto convita a questo banchetto e a questa corte. Or l'anima s'è distratta e dispersa verso il di fuori con le sue facoltà ciascuna alla sua opera: nell'occhio quella del vedere, dell'udire nell'orecchio, del gusto nella lingua. Ed in ugual misura esse sono tanto piú deboli a volgere la loro opera interiormente. Ché ogni forza dispersa è imperfetta. Perciò se vuole spiegare interiormente una forte attività, deve richiamar dentro tutte le sue facoltà e dalle cose fuori disperse raccoglierle in un interiore operare. Dice S. Agostino: "L'anima è piú là dov'essa ama che dove al corpo dà la vita." Un esempio: c'era un maestro pagano che stava applicato ad un'arte, l'aritmetica. Sedeva davanti alla cenere e segnava numeri, intento all'arte sua. Or giunse uno con la spada in mano; non sapeva che quegli fosse un maestro, e gridò: Di' subito come ti chiami o io ti uccido. Era il maestro cosí pienamente

assorto in sé che nulla vide né udí del nemico, né punto avrebbe potuto comprendere ciò che volesse da lui. E dopoché piú volte il nemico gli ebbe gridato senza ch'egli rispondesse, gli mozzò la testa. Questo, per acquistare un'arte naturale: quanto incomparabilmente piú dovremmo noi liberarci da tutte le cose ed adunar tutte le forze nostre dove si tratta di guardare e riconoscere l'unica, smisurata, increata, eterna verità. A ciò aduna tutta intera la ragione e tutto il tuo pensare: e cosí volgili al fondo, dove giace nascosto questo tesoro. Se ciò ha da accadere, devi tramontare, sappi, a tutto il resto: devi giungere in un'ignoranza, se questo vuoi trovare.

Ma ora si pone una domanda: non forse sarebbe piú sublime se ogni facoltà mantenesse la sua funzione ed in ciò né s'impedissero a vicenda né Dio nell'attività Sua? Davvero in me non può esservi alcuna sorta di finito sapere, che non sia d'ostacolo: ma Dio sa pur ogni cosa senza esserne impedito, e cosí i beati. — Ecco la risposta.

I beati contemplano in Dio soltanto un'immagine e vi conoscono tutte le cose; Dio stesso in sé mira in tal guisa e in sé conosce tutte le cose; non ha bisogno di volgersi come noi dall'una all'altra. Se noi avessimo in questa vita ciascuno uno specchio davanti a noi nel quale contemplassimo in un

istante tutte le cose e in un'immagine le conoscessimo, né operare né sapere ci sarebbe d'ostacolo. Poiché ora dobbiamo volgerci via da una cosa verso un'altra, perciò una non può essere per noi senza ostacolare l'altra. Ché l'anima è così strettamente connessa con le facoltà che dove tendono, tende con esse. Ed in tutto ciò che operano l'anima dev'essere presente e attenta, o nulla nel loro operare condurrebbero a termine. Se con la sua attenzione nell'operare esterno essa si sperde, di necessità tanto più debole dev'essere interiormente per l'attività interiore. Ché per questa nascita Dio deve trovare una vuota, imperturbata, libera anima, in cui nulla vi sia tranne Lui solo e che nessuno attenda che Lui solo. A ciò si riferisce la parola di Cristo: "Chi qualche altra cosa ha cara anziché me, chi sia attaccato a padre e madre e a molte altre cose, non è degno di me. Non son venuto a portar pace sulla terra ma la spada; poiché ogni cosa da te distacco, poiché separo da te fratello, figlio, madre, amico, che in verità sono tuoi nemici. — Ché ciò che ti è familiare è in verità tuo nemico! Se il tuo occhio vuol veder tutte le cose, il tuo orecchio tutte udirle, tutte averle presenti il cuor tuo, in verità in tutte queste cose deve l'anima tua dilacerarsi."

Perciò dice un maestro: Se l'uomo ha da com-

piere un' opera interiore, deve ritrarre tutte le sue forze quasi in un angolo della sua anima, e nascondersi a tutte le immagini e forme, e allora egli può agire. In una dimenticanza, in un' ignoranza, deve qui giungere. Quiete e silenzio dev' essere dove questa parola ha da essere percepita: non meglio si può giungervi che con quiete e silenzio; qui si può udirla, qui ben la s' intende: nell' ignoranza. Quando piú nulla si sa, allor si mostra e si rivela.

Or voi direte: "Signore, in un' ignoranza ponete tutta la nostra salute. Essa appare come un difetto: Dio ha creato l' uomo al sapere; come dice il profeta: Signore, falli sapienti. — Dove è ignoranza, è difetto, è vuoto; chi sia tale è uomo animale, una scimmia, uno stolto, e ciò vale finché permane nell' ignoranza." Ma qui si ha ben da salire a una forma piú alta di sapere, e questo non sapere non ha da sorgere ancor da un non sapere, ma dal sapere si ha da giungere in un non sapere. Qui dobbiamo diventare ignari per mezzo del saper divino, nobilitato e adorno è qui il nostro non sapere col sapere soprannaturale. E dove noi stiamo in passività, siamo piú perfetti che se agissimo. Perciò un maestro ha detto che l' udito sta piú alto che la vista, ché s' apprende piú sapienza per l' udito che per la vista e piú con esso in sapienza si vive. Tro-

viamo d' un maestro pagano che, mentre era in punto di morte, i suoi discepoli parlavano davanti a lui d' un' arte sublime, e già morente sollevò il capo ed ascoltò e disse: " Ah, lasciatemi apprendere ancora di quest' arte, perch' io me ne rallegri nell' eternità." L' udire introduce di piú, il vedere mostra di piú fuori — per l' atto suo stesso. Quindi assai piú per l' udito che per la vista saremo beati nella vita eterna. L' atto d' udire la parola eterna, è dentro a me, mentre quello del vedere è diretto via da me: passivo mi mantengo nell' udire, attivo nel vedere. E la nostra beatitudine non riposa sul nostro agire ma su ciò che noi patiamo Dio. Ché quanto è Dio piú nobile della creatura, cosí piú nobile del mio è l' operar di Dio. Sí! per smisurato amore Dio ha posta la nostra beatitudine in un patire: poiché in ciò piú possiamo patire che agire, incomparabilmente piú prendere che dare. E ogni dono in ciò procura capacità per uno nuovo, per un piú ricco dono: ogni dono di Dio allarga la nostra capacità di assunzione e la brama nostra a piú alto ricevere. In questo punto, dicono alcuni maestri, l' anima è a Dio proporzionata. Ché come Dio è illimitato nel dare, cosí l' anima è illimitata nel prendere e ricevere, e come Dio è onnipotente in operare, cosí abissale è l' anima in patire. Cosí essa è sublimata attraverso e

dentro Dio. A Dio l'agire, all'anima il patire: in lei se stesso ha da conoscere ed amare, essa ha da conoscere col di Lui conoscere, col di Lui amore amare. Perciò è molto piú beata con quanto gli appartiene che non col proprio, come la sua beatitudine si fonda piú sul di Lui agire che sul proprio. I discepoli di san Dionigi lo interrogarono perché Timoteo li vincesse tutti in perfezione. E Dionigi rispose: "Timoteo è un uomo passivo di Dio; chi avanza in ciò può superare tutti gli uomini." Cosí dunque il tuo ignorare non è un difetto ma la tua perfezione piú alta, e il tuo patire il tuo piú alto agire.

In tal modo devi affrancarti da ogni tua attività e tutte le tue facoltà porre in silenzio, se vuoi in te realmente vivere questa nascita; se vuoi trovare il re neonato, devi passar vicino a quanto ancora altrimenti puoi trovare e lasciartelo dietro.

Che noi lasciamo da parte e respingiamo da noi tutto ciò che non piace al re neonato, a questo Egli ci aiuti che è divenuto un figlio dell'uomo affinché noi diventiamo figli di Dio. Amen.

3.

Io devo essere in ciò che è del Padre mio. (Luca 2, 49).

Questa parola ci torna opportuna pel discorso

che teniamo sulla nascita eterna, la quale si è compiuta anche entro il tempo e ancor si compie quotidianamente, nel piú intimo dell'anima, nel suo fondo, lontano da ogni evento. Chi deve avvertire in sé questa nascita, è necessario ch'egli prima di tutto "sia in ciò che è del Padre suo."

Che cosa è proprio del Padre? Piú che alle due altre persone gli si ascrive la potenza. Dunque nessun uomo certamente può vivere questa nascita o accostarlesi, se ciò non avvenga per grande violenza. Ché l'uomo non può giungere a questa nascita se non si sottragga con tutti i suoi sensi alle cose; e soltanto per grande violenza ciò può accadere, quando tutte le facoltà dell'anima siano respinte e sciolte dalla loro attività; a tutto assieme dev'esser fatta violenza, altrimenti è vano. Perciò Cristo ha detto: "Il regno dei cieli soffre violenza, e i violenti lo strappano a sé."

Or qui sorge una domanda riguardo a questa nascita: se essa accada ininterrotta o solo a tratti, quando l'uomo vi sia disposto e ponga ogni sua forza a dimenticarsi di tutte le cose e in questo soltanto sapersi. Rispondo quanto segue. L'uomo possiede un intelletto attivo, uno passivo, ed uno possibile. Il primo è pronto sempre ad operar qualcosa, sia in Dio, sia rispetto al creato, a lode e gloria di Dio; questo è il suo dominio, e si

chiama l'attivo. — Dove invece Dio osa assumersi l'opera, qui lo spirito deve tenersi in uno stato di passività. — In terzo luogo, l'intelletto possibile è diretto a entrambi: a che cioè l'operar di Dio e il patire dello spirito sia imminente come possibile. Nell'uno si mantiene attivo lo spirito: dove da se stesso si mette in azione; nell'altro passivo: dove Dio si assume l'opera; poiché qui lo spirito deve ed è costretto a quetare e lasciar agire Dio. E prima dunque che dallo spirito ciò sia cominciato e da Dio compiuto, lo spirito lo contempla, riconosce come possibile che accada; e questo si chiama intelletto possibile. Se pur sovente venga a mancare e non giunga a maturazione. Ma se pronto è lo spirito in giusta fedeltà, allora Dio si assume lui e la sua opera, e quindi lo spirito contempla e subisce Dio.

Ma poiché il contemplare e subire Dio riesce insofferibile allo spirito per la durata, specialmente in questo corpo, cosí Dio si sottrae talora allo spirito. A ciò allude con la parola: "Un momento voi mi vedete, e un altro momento non mi vedete." Quando nostro Signore ebbe portato con sé sul monte i tre apostoli e fece loro guardare la trasfigurazione del Suo corpo, ch' Egli provava per l'unione con la divinità, e che pur noi dobbiamo provare nell'intimo fondo del corpo — come san Pietro vide questo, egli sarebbe volentieri

sempre lí rimasto. In verità! dove l'uomo trova il bene, non può, in quanto è bene, facilmente staccarsene: quando la conoscenza lo trova deve seguirne l'amore e la memoria e in genere l'anima intera. E poiché nostro Signore sa ben questo, perciò Egli deve ogni tanto celarsi. Perché l'anima è un'unica forma del corpo: dove essa si volge, vi si volge totalmente. Se quel bene dunque che è Dio fosse da lei vissuto senza nessun ostacolo né pausa, essa non se ne potrebbe affatto poi rimuovere e con ciò cesserebbe di governare il corpo. Cosí è avvenuto a Paolo; se anche fosse rimasto cent'anni là dove riconobbe il bene eterno, non sarebbe intanto ritornato al corpo, l'avrebbe del tutto dimenticato. Poiché dunque ciò non si confà con questa vita terrena, né le conviene, Dio fedele si nasconde, quando vuole, e si mostra anche di nuovo, quando vuole e sa che ciò ti è giovevole ed ottimo — come un fido medico. Questo atto del sottrarre non spetta a te, ma a colui al quale appartiene anche l'opera: è in Suo potere di mostrarti quel bene — o di astenersi da ciò, ove sappia che ti è dannoso. Poiché Dio non è un distruttore della natura: Egli la porta a perfezione. E tanto piú lo fa quanto piú tu ti ci disponi.

Ora potresti dire: " Ah Signore, se a ciò è necessario uno spirito scevro di ogni immagine e

d' ogni attività — che pur si trovano nelle facoltà dell' anima, già per natura, — che cosa ha da succedere per le opere esteriori, che pure ogni tanto bisogna esercitare, per le opere d' amore che tutte accadono esteriormente, come insegnare e confortare, dov' è bisogno: si deve per queste essere esclusi? Mentre pur gli apostoli di nostro Signore spesso abbandonavano il loro interno ozio, mentre pure Paolo aveva tanto da badare e da soffrire per la gente come se di tutti fosse padre! Si deve però essere privati di quel grande bene, poiché ci si occupa cosí in buone opere?

Rispondo quanto segue: l' una cosa è ben alta, l' altra è ben salutare. Se per Maria fu la lode ch' essa aveva scelto il meglio, cosí pure la vita di Marta fu piena di benedizione poiché essa serviva Cristo e i Suoi discepoli. San Tomaso dice che la vita attiva è miglior cosa della contemplativa là dove in amore si diffonda con l'operare ciò che nel contemplare si è introdotto. Un unico soltanto qui sussiste: si pon mano soltanto nel fondo medesimo dove è pure il contemplare, e il contenuto se ne rende, nell'opera, fruttuoso. Solo cosí vien raggiunto il vero fine del contemplare. Se pur vi è cangiamento dall' uno nell' altro, non vi è tuttavia piú che uno: viene dall'unico termine, da Dio, e ritorna nello stesso termine. Come se io in questa casa andassi da un capo all' altro: ciò sarebbe sí

mutamento e pur soltanto un fatto in un termine. Così anche nello stato attivo non si ha, in Dio, che uno stato contemplativo. Essi trovano l'un nell'altro la loro quiete e perfezione: l'unico stato di contemplazione è sostenuto dal fruttificare nell'opera. Nel contemplare servi solo a te stesso, ma nelle buone opere tu servi ai molti. A ciò Cristo ci esorta con l'intera Sua vita e con la vita di tutti i Suoi santi, cui tutti Egli ha spinto fuori a insegnare alla moltitudine. San Paolo ha detto a Timoteo: "Diletto amico, tu devi andar a predicare la parola!"

Intendeva l'esterna parola, che muove l'aria? No, certamente no. Egli intendeva la parola interiormente nata e pure occulta, la quale giace nascosta nell'anima; questa gli comandava di predicare, affinché alle facoltà dell'anima fosse nota e loro d'alimento, e l'uomo si spendesse in tutta questa esterna vita, dove il prossimo di te ha bisogno, che tu sia ritrovato ognora valido secondo la migliore tua facoltà. La parola dev'essere in te, nel tuo pensiero, nel tuo intelletto, nel tuo volere — e deve rilucere nelle tue opere. "La vostra luce deve splendere davanti agli uomini" ha detto Cristo. Con ciò Egli si rivolge a quelli che sono intenti soltanto alla contemplazione e non all'attività morale, e che però dicono di non aver di ciò bisogno, d'esserne al

di là. Non essi ebbe in mente Cristo quando disse: "il seme cadde su buon terreno e portò frutto centuplice;" li ebbe in mente, quando disse: "L'albero che non dà frutto, bisogna tagliarlo!"

Or tu dirai ancora: "Ah, signore, che ne sarà dunque del silenzio di cui tanto ci avete parlato? Nulla procede senza interne immagini: ogni opera dev'essere compiuta secondo la sua speciale immagine, si tratti d'opere interiori o d'esteriori, sia che io istruisca gli uni o conforti gli altri, sia che acconci questo o quello; quale quiete posso io mai avere in ciò? Ché se l'intelletto conosce qualcosa e lo rappresenta e la volontà lo vuole e la memoria lo ritiene, non vi sono qui sempre delle immagini?"

Lasciate chiarire! Abbiamo testé parlato di un intelletto attivo e d'uno passivo. L'intelletto attivo stacca, per cosí dire, dalle cose esterne le immagini, e le spoglia della materia e di quanto è accidente e cosí le reca all'intelletto passivo: vi genera le immagini spiritualizzate. E l'intelletto passivo, poiché s'è incinto da parte dell'attivo, nutre in sé e riconosce le cose. Pure, tenere a sé presenti consapevolmente le cose può soltanto se l'intelletto attivo novamente gliele irradia.

Ecco dunque! tutto ciò che l'intelletto attivo opera nell'uomo naturale, questo e piú opera Dio nell'uomo solitario: toglie di mezzo l'intelletto

attivo e al posto suo pone se stesso ed opera da sé tutto ciò che spetterebbe a quello. In verità! se l'uomo si fa totalmente ozioso e l'intelletto attivo porta in sé al silenzio, allora Dio deve assumersi l'opera, deve Egli stesso essere qui l'artefice e nell'intelletto passivo generare se stesso. Riflettete da voi, se non sia cosí! L'intelletto attivo non può dare ciò che non ha, né può avere assieme due immagini, ma soltanto una dopo l'altra. Aria e luce mostran bensí molte immagini e colori assieme: ma vederli puoi solo un dopo l'altro. In tal modo procede l'intelletto attivo, che in ciò è simile all'occhio. Ma se Dio si fa attivo in sua vece, nell'intelletto passivo genera a un tempo una varietà d'immagini, in un istante. Ché come tu vieni spinto da Dio ad un'opera buona, tutte le facoltà dell'anima tua s'offrono subito a tutte le opere buone: subito il tuo spirito s'orienta a tutto il bene, il qualche bene di cui pur sei capace, appare con prontezza nella tua coscienza, ed anzi tutto il bene assieme, a un solo sguardo, e in un istante. Dunque ciò ben manifesta e dimostra che ciò non è l'opera dell'intelletto, ché esso non possiede affatto questo dono e questa ricchezza; è piuttosto opera e prodotto di chi tutte le immagini assieme porta in sé. "Io posso tutte le cose in chi mi fa forte; in lui io sono come un inseparabile!" dice san Paolo. — Tienti

presente a proposito che queste immagini per tutte queste opere non sono tue, esse appartengono all'artefice della tua natura, il quale vi immette anche l'opera e la rispettiva immagine. Non attribuirla a te, ché è sua, non tua. Se anche è da te ricevuta come qualchecosa di temporaneo, è pur generata e data da Dio al di là del tempo, nell'eternità, oltre ogni immagine.

Or potresti domandare: "Se dunque il mio intelletto s'è privato del suo naturale operare né possiede piú alcuna propria immagine né attività propria; in che cosa allora ha la sua consistenza? Ché in qualche punto deve pur avere un fondamento: sempre tendono la facoltà dell'anima, sia memoria, sia intelletto o volontà, ad appuntarsi in alcunché ed ivi operare!"—Tale difficoltà si scioglie come segue.

L'oggetto dell'intelletto e il suo punto di presa, è l'essenza e non l'accidente, ma la pura schietta essenza stessa. Solo quando l'intelletto veramente conosce l'essenza, vi si immerge e perviene a quiete e dà il giudizio suo sull'oggetto di cui s'occupa. Finché propriamente non trova la vera essenza né realmente afferra il fondo cosí da poter dire: "Questa è la cosa, e cosí è, e non altrimenti," si consuma tutto in un cercare ed aspettare e non si giace né queta: sempre ancora lavora e si sposta, cosí cercando e aspettando. E

cosí per un anno ed oltre è nel lavoro e nella ricerca verso una naturale verità: che cosa è ciò? — e deve in tal modo lavorare a lungo per scartare ciò che non è. Per tutto questo tempo è senza alcuna posa né giudica le cose, finché non ha trovato il loro fondamento e verità in vera conoscenza. Perciò in questa vita l'intelletto non giunge mai a quiete: Dio non si manifesta in questa vita mai cosí intero da non essere un nulla rispetto a ciò ch'è realmente. Se la verità è pur nel fondo, essa è coperta e nascosta all'intelletto. E intanto l'intelletto non trova un punto d'appoggio su cui, come su di un immutabile oggetto, abbia requie: no, esso non posa, esso persiste ancora e si prepara per qualche cosa che appena ha da essere ancor conosciuta ed è ancora nascosta. Cosí dunque l'uomo in genere non può sapere che cosa è Dio. Ma ben sa qualchecosa: ciò che Dio non è; questo poi l'uomo intellettivo lo elimina tutto. E intanto l'intelletto non trova posa in un oggetto essenziale: esso attende, come la materia attende la forma. Come la materia non riposa finché non sia riempita d'ogni forma, mai riposa l'intelletto se non unicamente nell'essenziale verità che in sé tutte le cose tiene chiuse: dell'essenza soltanto si contenta. E questa Dio da esso ritira passo passo affinché Egli mantenga desto il suo zelo e lo stimoli a procedere, a cercar

sempre oltre di conseguire il vero bene senza fondo ed appropriarselo, affinché non si contenti di qualunque cosa, ma senta sempre piú profonda nostalgia verso l'altissimo supremo bene.

Or dirai: "Ah signore! voi ci avete tanto detto che tutte le facoltà devono tacere, ed ora questa quiete si risolve affatto in un anelare e bramare! Sarebbe un veemente gridare ed urgere verso qualcosa che non si ha: ciò torrebbe quella calma e silenzio: sarebbe un bramare e mirare o anche un lodare e ringraziare, o altro di simile, secondo le rappresentazioni che qui sorgono, ma non sarebbe schiarata quiete e pieno silenzio." — Ascoltate la mia replica!

Quando tu hai rinunziato a te stesso e a ogni cosa e a ogni proprietà completamente e per ogni riguardo, e con pieno affidamento e in tutto amore ti sei trasportato, unito e abbandonato a Dio, ciò che poi in te nasca o penetri in te, esteriore od interiore, caro o doloroso, amaro o dolce, esso affatto non è piú tuo, ma tutto intero di Dio tuo, cui ti sei abbandonato. Dimmi: di chi è la parola che viene pronunciata, di chi la pronuncia o di chi l'ode? Se pur tocca a chi l'ode, propriamente spetta a chi la dice. Prendi un esempio: il sole getta il suo chiarore nell'aria, e l'aria accoglie la luce e la dà alla terra e insieme la dà a noi affinché percepiamo la differenza di tutti

i colori. Se dunque pur la luce è nell' aria come apparenza, essa è ben come essenza nel sole; esce il chiarore in verità dal sole, la sua sorgente è in esso e non nell' aria; dall' aria viene solo assunto e propagato a quanto è suscettibile di luce. Cosí appunto è nell' anima: Dio effettua la Sua nascita nell' anima, vi genera la Sua parola; e l' anima solo l' assume e la trasmette alle facoltà in molteplice guisa: ora come desiderio, ora come buon proponimento, ora come opera di carità, come senso di grazie o in qualunque altro modo avvenga. Suo è tutto e per nulla tuo ciò che cosí opera Iddio, e tu prendilo come Suo! Cosí sta scritto: " Lo Spirito Santo supplica in impetuoso infinito gemito. Egli in noi prega, non noi." " Nessuno," dice san Paolo, " può altrimenti pronunciare: Signor Gesú Cristo! che nello Spirito Santo." Anzitutto non preoccupartene. Abbandonati interamente e lascia Dio operare per te e in te, come Egli vuole: Sua è questa opera, Sua questa parola, Sua è questa nascita e ancor tutto ciò che tu sei! Poiché hai ceduto te stesso e sei uscito fuor dalle facoltà della tua anima e dalla loro attività e dal possesso dell' essere tuo; perciò intero Dio deve entrare nel tuo essere e nelle tue facoltà: perché di tutto il tuo ti sei privato, ti sei fatto deserto — come sta scritto: " La voce grida nel *deserto*." Lascia in te gridare questa voce

eterna, come le piace, e sia tu di te stesso e d'ogni cosa un deserto!

Or domanderai: "Ah signore! come si deve contenere un tale uomo che di sé e d'ogni cosa deve diventare deserto e vuoto? Deve sempre trovarsi in uno stato di attesa verso l'operar di Dio e non fare da sé nulla, o deve frattanto pur fare da sé qualcosa, come pregare e leggere, o imprender qualunque cosa di salutare come ascoltare prediche o attendere alla Scrittura? Ché propriamente nulla in genere deve prendere dentro dal di fuori, no, ma tutto dal di dentro, da Dio suo! Se dunque tralascia queste opere, non trascura con ciò qualche cosa?" — Io rispondo così.

Tutte le opere esterne son stabilite e prescritte, affinché l'uomo esterno sia perciò orientato a Dio e guidato alla vita spirituale e alle cose buone, perché fuori di sé non si smarrisca in un incongruente affaccendarsi, ma con ciò gli sia posto un freno che gl'impedisca di evadere in cose estranee; o altrimenti detto: se Dio vuol compiere la sua opera, ch'Egli allora lo trovi disposto e non debba appena trarlo a sé da lontane e rozze cose. Ché quanto piú forte è il gusto per le cose esterne, tanto piú difficile è il discostarsene: quanto piú grande è l'amore tanto piú grave il dolore se si tratti di separazione. A ciò dunque son state inventate tutte le pratiche devote, come pregare,

leggere, cantare, vegliare, digiunare, far penitenza e quant' altro ancora, perché l' uomo sia con ciò stabilito e trattenuto via da estranee cose profane. Se quindi l' uomo s' accorge che lo spirito di Dio non opera in lui, che il suo umano interiore è anzi abbandonato da Dio, è ben fin troppo necessario che l' uomo esteriore s' eserciti in pratiche devote, specie in quelle che per lui sono le piú efficaci e vantaggiose. Ma non per fare con esse del bene a sé, anzi in onore della verità: perché da ciò ch' è palpabile non sia distolto e sviato, ma si tenga a Dio stretto cosí ch' Egli se lo trovi accanto quando voglia ritornare per procedere con la Sua opera nell' anima e non gli bisogni appena cercarlo lontano. Se l' uomo invece si trova disposto a vera interiorità, audacemente lasci pur cadere tutto l' esteriore, fossero pur quelle pratiche cui tu ti fossi obbligato per voti, da cui né papa né vescovo ti potrebbero sciogliere. Ché i voti che alcuno fa a Dio, nessuno glieli può annullare, essi sono altrettanti obblighi verso Dio. Se dunque un uomo avesse fatto dei voti, come preghiere, digiuni, pellegrinaggi, ed entra in un ordine, egli è ora libero dai voti: poiché nell' ordine è legato a quanto sia proficuo ed a Dio stesso. Cosí appunto io dico pur qui: per quanto forte un uomo si possa esser obbligato ad ogni sorta di cose, quando penetra nella vera esperienza interiore,

è libero di tutte. Finché dura l' esperienza interiore, e duri essa una settimana, un mese o un anno, un monaco od una monaca non trascura alcun esercizio: Dio, cui essi son presi, deve risponderne. Quando poi l' uomo ritorna a se stesso, egli adempie il suo voto per il tempo in cui ora si trova; ma per il tempo trascorso, ciò che ti sembra allora negletto, non bisogna che tu ci pensi come adempierlo: Dio lo adempie per il tempo in cui ti conquise. Non devi mai desiderare che sia adempiuto per l' attività delle altre creature, poiché il minimo, fatto da Dio, è meglio delle opere delle creature tutte.

Ciò si indirizza da prima a gente dotta e illuminata, che è istruita da Dio e dalla Scrittura: ma come va per un povero profano che non conosce né comprende se non l' usanze esterne e dunque ha fatto un qualche voto e se l' è assunto, come preghiere o simili? Io dico: s' egli trova che ciò l'ostacola e che l'esserne libero lo avvicina di piú a Dio, siane tu libero arditamente, poiché sempre quella azione che t'avvicina a Dio, éssa è la migliore! Questo intese Paolo quando disse: " Quando il perfetto sopraggiunge, ciò che è imperfetto tramonta." Molto diversi l' un dall' altro sono i voti, quelli che si suggellano nelle mani di un sacerdote, come il matrimonio, da quegli altri obblighi: simili voti significano che si vota a Dio stesso qualche

cosa, in qualche rapporto con lui. È una lodevole intenzione voler rendersi cosí obbligati a Dio; e in ciò l'uomo ha talora il meglio. Ma se accada che qualche cosa di migliore gli sia nota, di cui pure sa e sente realmente ch'è il meglio, valga allora il primo per soddisfatto e sciolto. Cio è facile a dimostrare. Poiché si deve mirar piú al frutto e all'interna verità che all'opera esteriore. Come dice Paolo: "La lettera (cioè ogni pratica esterna) uccide, ma lo spirito (cioè un'intima esperienza della verità) vivifica." A questo devi con zelo e sagacia tendere agguati, e seguitare anzitutto ciò che vi ti possa portar piú vicino. Uno spirito elevato devi avere e non uno che penda al basso, uno spirito ardente, ove pur regni un'imperturbabile silente quiete. Non occorre che tu prima dica a Dio ciò che t'abbisogna o che desideri: Egli sa già tutto. "Ma quando pregate," dice Cristo ai suoi discepoli, "non dovete far molte parole nella vostra preghiera come i farisei, che presumono d'essere ascoltati se parlano molto." Che noi cosí ricerchiamo quaggiú questa quiete, questo interno silenzio, che la Parola eterna sia in noi detta e percepita e noi diventiamo uno con essa, a ciò il Padre ci aiuti e questa stessa Parola e, ad entrambi comune, lo Spirito! Amen.

4.

Leggiamo nel Vangelo: Quando nostro Signore ebbe dodici anni, andò con Maria e Giuseppe a Gerusalemme nel Tempio, e com'essi proseguirono, Gesú restò nel Tempio, e non lo seppero. E quando ritornarono a casa e si accorsero della mancanza di lui, lo ricercarono fra conoscenti e sconosciuti, presso i parenti e presso la folla e non ve lo trovarono: lo avevano affatto perduto tra la folla. Cosí non restava loro piú null'altro che tornar di nuovo indietro dond'erano venuti; e quando furon giunti al punto di partenza, nel Tempio, ve lo trovarono.

Cosí in verità: se vuoi trovare in te questo nobile figlio, devi abbandonare tutto ciò che è moltitudine e tornare al punto di partenza, nel fondo, donde sei venuto. Tutte le potenze dell'anima con la loro attività, tutto ciò è moltitudine: memoria, intelletto e volontà, tutte ti rendono molteplice; perciò devi abbandonarle tutte: l'attività dei sensi, l'attività rappresentativa e tutto ciò in cui senti e hai presente te stesso. Allora puoi trovare il figlio, altrimenti no, realmente no! mai fu egli trovato presso gli amici, presso i parenti e conoscenti, qui anzi affatto lo si perde.

Qui sorge una domanda sul punto seguente: Se all' uomo possa esser procurata questa nascita per tali cose che riguardano sí Dio, ma vengono introdotte dall' esterno pei sensi, come in forza di rappresentazioni di Dio, quali che Dio è buono, sapiente, misericordioso o ciò che altrimenti l'intelletto potrebbe proporre affermando di Dio; se ad alcuno possa essere per tal modo procurata questa nascita.

Sia pur bene e in riguardo a Dio: no! Poiché questo è introdotto tutto dal di fuori, pei sensi; tutto deve scaturire dal di dentro, da Dio, se questa nascita ha da irradiare dentro in modo proprio e puro. Tutto il tuo operare dev' essere sospeso, tutte le tue potenze devono servire ai Suoi fini, non ai tuoi: se l' opera ha da essere perfetta, Dio solo deve agire, e tu soltanto patire.

Se tu esci interamente dal tuo volere e sapere, entra Dio volentieri e interamente col Suo sapere e luce chiaro in te. Dove Dio cosí deve saper se stesso, il tuo sapere non può sussistere, né cooperare. Non illuderti che in ciò la tua ragione possa crescere cosí che tu possa conoscere Dio! Ma se Dio deve splendere in te divinamente, a ciò non può in verun modo agevolarti alcuna luce naturale: essa deve soltanto diventare un puro nulla e rinunziare a sé, allora Dio può irradiar con la Sua luce. Egli con sé restituisce tutto

ciò cui tu hai rinunziato, e mille volte piú; e una nuova forma ancora che tutto in sé racchiude.

A tal proposito abbiamo una conferma nel Vangelo. — Quando nostro Signore ebbe discorso cosí amichevolmente con la pagana, al pozzo, essa lasciò la sua brocca, corse in città ed annunziò al popolo che il vero Messia era venuto. Il popolo non credette alle sue parole, e uscirono con lei e da sé lo videro. Allora le dissero: "Per le tue parole non abbiam prestato fede, ma ora noi crediamo, perché noi stessi lo abbiamo veduto." In verità, né la scienza di tutte le creature, né la tua propria sapienza posson portarti tanto lontano che tu sia in grado di conoscere Dio in maniera divina: per ciò il tuo sapere deve prima trapassare in un puro non sapere, in un oblio di te e di tutte le creature.

Or tu potresti soggiungere: "Dite allora dunque, amato signore, che cosa ha da iniziare il mio intelletto, se deve stare cosí totalmente vacuo senza alcuna attività? È questa in realtà la via piú breve, se io elevo lo spirito mio in tale mezzo conoscere mezzo ignorare, che non può affatto sussistere? Ché se io conosco qualchecosa, ciò non sarebbe un ignorare, né io sarei realmente vacuo e spoglio: devo dunque stare in piena tenebra?" — Sí certo, tu non puoi star meglio che se interamente ti trasponi nella tenebra, nell'ignoranza. —

"Ah Signore, deve dunque tutto cedere e non vi è ritorno?" — No, in realtà! propriamente non v'è piú ritorno.— "Ma che cosa è questo, questa tenebra, come si chiama, qual'è il suo nome?" — La si potrebbe soltanto chiamare una possibilità e ricettività, che pure già di realtà non manca, che per contenuto ha soltanto: che tu divenga perfetto. E però non v'è da ciò ritorno. Ma se accadesse che tu ritornassi, ciò non potrebbe accader per giuste cause, queste sarebbero piuttosto i sensi, il mondo o il demonio. E se tu segui il ritorno, inevitabilmente cadi nel peccato e puoi quindi facilmente volgerti tanto lontano da attrarti l'eterna rovina. Perciò qui non v'è un ritornare ma soltanto un inoltrarsi, un portare a perfezione la possibilità. L'anima mai non riposa finché con la sua piena realtà non sia riempita: proprio cosí come non riposa la materia finché non sia riempita di tutte le forme che le sono possibili, cosí non riposa mai l'intelletto finché di tutto ciò non sia riempito che è nella sua possibilità.

A tal proposito parla un maestro pagano: la natura nulla contiene che sia piú veloce del cielo, che supera tutto nella sua corsa. Ma certo! lo spirito umano ancora lo supera: posto ch'egli serbasse la sua piena forza d'azione e si mantenesse indifferente e intero attraverso ciò che è

basso e palpabile, l'uomo sopravanzerebbe il cielo supremo né prima troverebbe gioia finché non giungesse alla suprema altitudine e qui fosse cibato e alimentato dall'ottimo bene, da Dio medesimo.

Vuoi dunque sapere come sia salutare portare a compimento questa possibilità, tenersi vacuo e spoglio e soltanto questa tenebra, questa ignoranza seguitare, abbandonarvisi e rintracciarla, senza ritorno? Con ciò ti è possibile acquistare Chi è tutte le cose. E quanto piú tu di te stesso sei deserto e vuoto e d'ogni cosa ignaro, tanto piú gli t'avvicini. Di questo deserto sta scritto in Osea: "Voglio condurre nel deserto l'amica mia e lí parlarle — nel cuor suo."

La vera parola dell'eternità ci viene pronunciata pur soltanto nell'eternità: dove l'uomo è diventato a se medesimo e ad ogni varietà un deserto e una terra straniera. A tale desolato straniamento da se anelava il profeta, quando diceva: "Ah, chi mi dà ali come la colomba per volare là dove io trovi quiete?" Dove si trova quiete e riposo? Veramente soltanto nell'abbandono, nella solitudine, nell'allontanamento da tutte le creature! Perciò dice David: "Voglio piuttosto essere abbietto e spregiato nella casa di Dio mio, che onorato e ricco nell'accolta dei peccatori."

Or tu dirai: " Ah Signore, se dunque altrimenti non va che essere a tutte le cose diventato una terra straniera, un deserto, se l'esterne come le interne facoltà con ogni loro operazione, se tutto ciò deve cessare: questo è un grave stato, quando Dio lascia l'uomo in tale contingenza privo del suo appoggio, quando Dio protrae il suo isolamento, senza splendere a lui, senza parlargli, senza agire in lui — come voi presupponete sempre e avete in vista! Quando per tal modo l'uomo sta in un puro nulla, non è allora meglio che faccia qualchecosa che gli disperda la tenebra e lo squallore, come che preghi, legga, oda prediche, o imprenda altra giovevole pratica, per aiutarsi con ciò ? " — No! Lascia dirtelo: piena calma, pieno vuoto, questo è in tal caso il tuo meglio! Tu non puoi da questo stato volgerti senza danno ad altra cosa. Tu saresti disposto ad esser preparato per un lato da te, per l'altro da Lui, ciò che però non va: tu non puoi affatto pensare cosí velocemente alla preparazione o desiderarla, che Dio sempre non ti preceda. Ma posto pur che la cosa sia ripartita in due, che il preparare, l'operare e l'infondere tocchi assieme a te ed a Lui — ciò che però non è possibile, — in ogni caso sta cosí: Dio deve diventare attivo e spander le Sue grazie, sol che appena ti trovi pronto. Non devi pensare che con Dio sia come con un falegname: questi entra in attività

oppure no, come vuole, è in suo arbitrio di fare o di lasciare, come gli piace. Non è cosí per Dio; ma quando Egli ti trova preparato, deve entrare in azione ed infondersi in te, cosí come, appena l'aria è chiara e pura, il sole deve infondervisi né se ne può affatto ritenere. Davvero, sarebbe una ben grande imperfezione in Dio s' Egli non operasse magnifiche opere in te, in te non spargesse tesori magnifici, ove ti trovi cosí vacuo e cosí spoglio! Cosí scrivono pure i maestri: nell'attimo in cui la materia del figlio è pronta nel corpo materno, in quest' attimo stesso Dio infonde nel corpo lo spirito vivo, l'anima, la quale è la forma del corpo; è un solo momento, l'esser pronta e l'infondere! Tosto che la natura raggiunge la sua perfezione, Dio dispensa la Sua grazia: nel medesimo istante in cui lo spirito è pronto, Dio vi entra, senza indugio e ritardo. Nel libro degli Arcani sta scritto, come nostro Signore s' annunzia alla gente: "Io sto davanti alla porta e busso e attendo chi mi faccia entrare; voglio stare a mensa con luï." Non hai bisogno di ricercarlo, appena qua e là. Egli non è piú lontano che alla porta del cuore: qui sta e persiste e attende chi trovi pronto ad aprirgli e farlo entrare; non hai bisogno di chiamarlo appena a te da lontano: attende piú impaziente di te che tu gli apra, ha brama di te mille volte

piú urgente che non tu di Lui. È tutt' uno l' aprire e l' entrare.

Or potresti dire: "Com' è ciò possibile, se io non ho di Lui alcun sentore?" — Tale sentore non sta in tuo potere, ma nel suo! Se gli aggrada, si mostra; e cosí può anche celarsi, se vuole. Questo intese Cristo, quando parlò a Nicodemo: "Lo spirito opera quando vuole, tu odi la sua voce ma non sai donde viene e dove va." Dice, e questo pare contraddizione: "Tu odi e pur non sai"; udendo pur si apprende! Cristo intendeva: con l' udito lo si accoglie e trae in sé; come dicesse: "Tu ricevi lo spirito — e pur non ne sai."

Ecco! Dio non può lasciare nulla vuoto ed incolmato. Che qualche cosa sia inadempiuto o vuoto, già nella natura Dio non può soffrirlo. Se anche cosí dunque t' avvenga che tu non ne avessi sentore e ne stessi interamente vuoto: non è già vero. Ché se vi fosse un qualche vuoto sotto il cielo, come si voglia o grande o piccolo, il cielo o lo solleverebbe a sé, o dovrebbe esso abbassarsi e di sé colmarlo. Dio, l'artefice della natura, non tollera affatto che alcunché sia vuoto. Perciò sta quieto e non vacillare: se tu vuoi ora, per il momento, scostarti da Dio, mai ci ritorni!

Ora potresti dire: "Bene! signore, voi presupponete sempre, che una volta debba succedere che in me avvenga questa nascita, che il Figlio sia in

me generato: ma dunque, vi è ben un segno, al quale io possa conoscere ch'essa sia subentrata?" — Sí certo, di segni infallibili ve ne sono anzi tre. Dirò per ora soltanto di uno. Spesso mi si chiede se l'uomo possa giungere al punto da non essere piú ostacolato dal tempo, dalla moltitudine, dalla materia. Sí, lo può. Quando questa nascita si compie realmente, tutte le creature non possono piú ostacolarti: tutte ti orientano a Dio e a questa nascita. Come vediamo nel lampo: chi esso colpisce nella caduta, sia albero, animale o uomo, per il colpo lo volge a sè: se un uomo avesse voltato il dorso, subito esso lo rivolta con la faccia; se un albero avesse anche mille foglie, tutte col lato anteriore si voltano verso la caduta. Ecco! appunto cosí accade a tutti coloro che da questa generazione sono colpiti: essi d'un subito sono assorti in questa nascita con tutto quanto li riguardi, per terreno che ancor sia. Sí, ciò che prima ti era d'ostacolo, ora ti torna a esclusivo vantaggio. Cosí pienamente è volto a questa nascita il viso: in tutto ciò che sempre vedi e odi, sempre soltanto questa nascita puoi ricevere, tutte le cose ti diventano puro Dio, ché in tutte hai davanti agli occhi null'altro ancora che Dio.

Proprio cosí come se un uomo fissa a lungo il sole: ciò che dopo egli vede, gliene risplende incontro il sole. — Ove ciò ti manchi, che tu cioè

in tutto e in ogni cosa non cerchi e veda Dio, ti manca questa nascita.

Or potresti domandare: "Chi è giunto a questo stato, deve ancora esercitarsi in opere di penitenza? trascura qualche cosa se ciò non fa?" — Tutto il lavoro di penitenza è però stato diretto ad uno speciale interesse: il digiunare, il vegliare, il pregare, lo star genuflessi, il mortificarsi, il portar cilizi, giacere sul duro, e quant'altro ancor vi sia, tutto ciò è stato escogitato perché corpo e carne si oppongono di continuo allo spirito: il corpo è contro esso troppo forte, e una lotta regna cosí dovunque tra essi, un combattimento eterno. Il corpo è qui robusto e audace, poiché qui è in sua casa, il mondo lo soccorre, la terra è la sua patria, qui lo aiutano tutti i suoi congiunti: cibo, bevanda, agi. Tutto ciò è contro lo spirito. Lo spirito è qui esule, ha nel cielo i suoi congiunti, la sua intera progenie: ha lí i suoi alleati. Per venir dunque in aiuto allo spirito in tale angustia e recar detrimento alla carne in questa lotta, affinché non trionfi dello spirito, le si pone il freno delle pratiche di penitenza e la si opprime affinché lo spirito se ne possa difendere.

Questo si fa per imprigionarlo: ma se mille volte meglio vuoi prenderlo e legarlo, gettagli il freno d'amore. Con l'amore lo domi nel modo piú perfetto, con l'amore lo aggravi nel modo

piú pesante. Perciò con nulla altro Iddio ci tende insidie quanto con l'amore. Ché con l'amore è appunto come con l'amo del pescatore. Il pescatore può impadronirsi del pesce sol quando lo tiene all'amo: quando ha abboccato, è caduto in balia del pescatore; per quanto si rigiri e si dibatta, lo tiene il pescatore in tutta sicurezza. Cosí io dico dell'amore: chi ne sia preso, porta il legame piú forte di tutti—e pur un dolce carico. Chi su di sé ha preso questo dolce carico, con ciò avanza e s'inoltra di piú che con tutti gli esercizî ed i tormenti cui un uomo potrebbe assoggettarsi. Egli può anche gioiosamente sopportare e soffrire tutto quanto gli succede e Dio gli destina. Nulla ti fa Dio, nulla Dio a te cosí proprio come questo dolce legame. Chi ha trovato questa via, altra non cerchi. Chi a quest'amo resta attaccato è tutto preso; piede e mano, bocca, occhi e il cuore e tutto ciò che è nell'uomo, tutto questo dev'essere proprio di Dio. Cosí dunque non puoi meglio vincere questo nemico, che non ti nuoccia, che con l'amore. Però sta scritto: "L'amore è forte come la morte, saldo come l'inferno!" La morte separa l'anima dal corpo, ma l'amore separa tutte le cose dall'anima: ciò che non è Dio o di Dio, a nessun prezzo essa lo tollera. Chi è preso in questa rete, chi cammina per questa via, qualunque cosa faccia o tratti,

lo fa l' amore, di cui soltanto è opera — ma ch' egli faccia qualchecosa o nulla, ciò non importa. La piú futile azione e occupazione di un tale uomo è per lui come per tutti gli altri uomini piú profittevole e fruttuosa e piú gradita a Dio, che il fare di tutti gli uomini che sono sí senza peccato mortale ma gli cedono in amore. Il suo quetare promuove piú dell'operar di un altro.

Perciò attendi soltanto quest' amo, cosí sarai beatamente preso, e quanto piú preso tanto piú liberato. Ad esser cosí presi, e liberati, ci aiuti Chi è lo stesso amore! Amen.

DELL' UNITÀ NELL' OPERA

Cose simili si amano e si uniscono, cose dissimili si fuggono e si odiano a vicenda.

Nulla v'è, cosí dice un maestro, di piú dissimile che cielo e terra. Il mondo terrestre ha sentito nella piú intima sua natura ch'esso è estraneo e dissimile al cielo. Perciò è fuggito davanti al cielo nella sede piú profonda e giace immobilmente queto, per non accostarsi troppo al cielo. Ed il cielo nella natura sua piú intima s'è accorto che la terra è fuggita davanti a lui ed ha assunto la sede piú profonda. E perciò appunto esso si riversa in fruttifero modo senza riserva sul mondo terrestre, e i maestri pretendono che l'ampio immenso cielo non serbi per sé neppur quanto una punta di spillo; tutto ei si genera fruttificando nella terra. Cosí appunto io dico dell'uomo, che davanti a sé, a Dio ed a tutte le creature è divenuto un nulla; egli ha assunto la sede piú profonda, ed in lui si deve Dio tutto quanto riversare, o non è Dio! Io sostengo per l'eterna verità di Dio, che Dio secondo tutto il Suo potere senza riserva si deve riversare in ogni

uomo che si sia abbandonato sino in fondo: cosí interamente ch' Egli nella Sua vita, nel Suo essere, nella Sua natura, perfino in tutta la Sua divinità nulla serbi per sé, ma tutto fecondando versare deve nell'uomo che si è abbandonato a Dio ed ha assunto la sede piú profonda.

Mentre oggi io m' avviavo, riflettevo come potessi predicarvi in modo veramente comprensibile, ed escogitai una similitudine: se voi la poteste ben comprendere, allora intendereste il vero senso e il fondamento di tutte le mie dottrine che ho predicato; e la similitudine trattava del mio occhio e del legno. Se il mio occhio si apre, è un occhio, e se è chiuso, è il medesimo occhio. Ed anche al legno con la vista né qualchecosa è tolta né è data. Ora fate attenzione! Posto che l' occhio mio riposi in sé, come qualchecosa di unico, in sè racchiuso, — ed esso ora s' apra e si diriga vedendo sul legno: allora ognuno rimane quel che è, e pur diventano cosí uno nell' opera della vista, da poter dire che l' occhio sia il legno ed il legno sia occhio. Se il legno fosse affatto senza materia e qualchecosa di cosí puramente spirituale come il vedere del mio occhio, allora si potrebbe con ragione e diritto affermare che nel reale effettuarsi della mia vista il legno ed il mio occhio non formino che un unico essere. Se ciò vale nel campo del corporeo, quanto piú

nello spirituale! — Anche ciò voi potete considerare: v'è in assai piú alto grado unità fra l'occhio mio e l'occhio di una pecora che è di là dal mare e che io non ho mai vista, che tra il mio occhio ed il mio orecchio, col quale esso è pure in comunanza d'essere. Questo perché l'occhio della pecora ha da compier la medesima funzione dell'occhio mio: per cui io ascrivo a entrambi un'unità superiore, ossia unità secondo l'opera, che non all'occhio mio ed al mio orecchio i quali rispetto alla opera propria nulla hanno tra loro a che fare.

Anche altrove ho parlato d'una luce nell'anima, che è increata ed increabile. Questa luce appunto mi studio sempre di toccare nella mia predica. E questa luce concepe Dio immediatamente, senza velo, nudo, come è in sé: lo riceve nell'opera della generazione di Dio! — E qui io posso appunto sostenere con ragione che questa luce possiede piú unità con Dio che con qualsiasi altra delle facoltà dell'anima con le quali è pure in comunanza d'essere. Perché invero entro l'anima mia, presa nell'unità del suo essere, questa luce non sta piú in alto che la piú bassa facoltà del mero senso, come l'udito o la vista o altra forza che potrebbe soffrir per fame o sete, gelo o caldo. E questo deriva da ciò che l'essere è alcunché di semplice. Se dunque si assumono

le facoltà dell'anima nell'unità del suo essere, allora tutte son uno e stanno alte ugualmente; ma se si prendon nella lor funzione, allora l'una è molto piú nobile ed alta delle altre.

Io dunque dico: se l'uomo si distoglie via da se stesso e da tutto ciò che è creato — quanto piú tu fai questo, tanto piú tu sarai portato all'unità ed alla beatitudine in quella scintilla dell'anima, che mai ha avuto a che fare con spazio e tempo. Questa scintilla si contrappone a tutte le creature e vuole solo Dio, puro come è in se stesso. A lei non basta il Padre, il Figlio o lo Spirito Santo, insomma non le tre persone in quanto ognuna sussiste nel suo proprio essere. Sí, io affermo: a questa luce neppur basta se la natura divina si generi in lei fruttificando. Anzi piú ancora, e ciò suona ancor piú mirabile: io affermo con tutta serietà che a questa luce neanche basta l'unico essere divino, in sé riposante, che né dà né riceve: essa vuol sapere donde questo essere venga, vuole nel semplice fondo, nel queto deserto, in cui mai nulla di distinguibile riguardò, non Padre né Figlio né Spirito Santo: nel piú intimo, dove nessuno dimora, là solo è contenta questa luce, e piú intimamente vi appartiene che a se stessa. Giacché questo fondo è una quete nuda di ogni specificazione, che immobilmente in se stessa riposa: e da questo immobile son mosse

tutte le cose! Da esso ricevono lor vita anche tutti quelli che vivon secondo ragione: immersi in se stessi. — Che noi in questo senso ragionevoli viviamo, a ciò ci aiuti Iddio! Amen.

DEL COMPIMENTO

(*Predica su San Luca* I, 26.)

Cosí scrive San Luca: "Nel tempo fu mandato da Dio un angelo, Gabriele." — "Ave, piena di grazia, Iddio sia teco."

Se mi si domanda: "Perché preghiamo, perché digiuniamo, perché facciamo tutte le buone opere, perché siamo battezzati, perché (ed è la cosa piú grande) Dio s'è fatto uomo?" — io rispondo: per questo, che Dio nasca nell'anima e l'anima alla sua volta in Dio. Per questo è stata scritta l'intera Scrittura, per questo ha creato Dio l'intero mondo: che Dio nasca nell'anima e l'anima alla sua volta in Dio. L'intima natura d'ogni grano allude al frumento e d'ogni metallo all'oro ed ogni nascita all'uomo. Perciò dice un maestro: Non si trova davvero animale che in qualche modo non sia un simbolo dell'uomo.

— "Nel tempo." La parola, com'è concepita nella mia mente, vi è dapprima come qualcosa di puro e incorporeo, e allora è veramente: parola. Fino a che, mentre me la rappresento, diviene immagine; e appena in terzo luogo vien pronunciata, all'esterno, con la bocca; e allora non è che una

manifestazione di quell' interna parola. Cosí anche la parola eterna è detta interiormente, nel cuor dell' anima, nel suo piú intimo e puro. Ma al sommo dell' anima, nella mente, si consuma il nascimento divino. Chi abbia di questo anche non piú che un presentimento, una speranza, vorrebbe saper volentieri come tal nascita avvenga e che cosa vi soccorra.

Dice San Paolo: "Quando il tempo fu pieno, Dio mandò il Figlio Suo." Sant'Agostino spiega che sia la 'pienezza del tempo': dove non c'è piú tempo, ivi è 'pienezza di tempo.' Allora il giorno è compiuto, quando del giorno nulla piú avanza. Cosí è certo che tutto il tempo dev' essere trascorso ove debba cominciar questa nascita. Poiché non v' è nulla che tanto la ostacoli quanto tempo e creature. Fuor di dubbio, il tempo non ha che fare in essenza né con Dio né con l'anima: potesse l' anima esser toccata dal tempo, non sarebbe anima; e potesse essere Dio toccato dal tempo, non sarebbe Dio. Ma posto che il tempo avesse che fare con l' anima, giammai potrebbe Iddio nascere in lei: a tal fine è necessario che tutto il tempo sia caduto o che essa sia sfuggita al tempo con i suoi desiderî e le sue cure.

Un altro significato della 'pienezza del tempo'. Chi possedesse la virtú e il potere da raccogliere in un presente attimo il tempo e tutto ciò che è

accaduto nei seimila anni ed ancora accadrà sino alla fine, ciò sarebbe 'pienezza di tempo.' Tale è il presente dell' eternità, in cui l' anima scorge in Dio tutte le cose nuove e fresche e attuali, con tutto il gusto che ho ora alla presenza soltanto sensibile.

Ho letto in un libriccino, d' uno che seppe penetrare questo: Dio crea adesso il mondo cosí appunto come il primo giorno quando lo creò. È proprio in ciò che sta la Sua ricchezza. L' anima in cui Dio deve nascere, il tempo le deve essere svanito ed essa al tempo, in alto deve lanciarsi e restar tutta stupita e fissa in questa ricchezza di Dio: qui v' è lontananza ed ampiezza, che non è lontana né ampia. Qui l' anima conosce tutte le cose e le conosce nella loro perfezione! Qualunque cosa scrivano i dottori dell' immensità del cielo: la minima potenza che v' è nella mia anima è piú immensa dell' immenso cielo. A tacere dell' intelletto che è ampio al di là d' ogni ampiezza: al vertice dell' anima, nell' intelletto, io sono vicino a un luogo piú di mille miglia oltre il mare proprio cosí come a quello in cui ora qui mi trovo. In questa immensità, in questa ricchezza di Dio, l' anima tutto conosce, nulla le sfugge e nulla ha piú bisogno d' aspettare.

— " L' angelo fu mandato." Insegnano i dottori che la moltitudine degli angeli sorpassa ogni nu-

mero. Essa è tanto grande che nessun numero la può comprendere: nemmeno pensata può essere! Eppure a chi sapesse afferrare la distinzione fuor del numero e della quantità, cento sarebbero come uno. Ci fossero anche cento persone nella divinità, chi sapesse afferrar la distinzione fuor del numero e della quantità, non apprenderebbe piú di un solo Dio. Di che si maravigliano uomini increduli e alcuni cristiani ignoranti e perfino alcuni chierici ne sanno quanto un sasso: intendono le tre persone come se si trattasse di tre vacche o di tre pietre! Ma chi in Dio sa afferrare distinzione fuori del numero e della quantità, conosce che le tre persone sono un unico Dio.

E cosí alto è l'angelo! i nostri migliori maestri insegnano che ciascun d'essi ha una natura a sé. Come se ci fosse un uomo che possedesse tutto ciò che gli uomini han mai posseduto, posseggono ed ancor possederanno di virtú, di sapienza e di tutto, egli sarebbe un miracolo; e pur non sarebbe che un uomo e quindi sempre ancor profondamente inferiore agli angeli. Cosí ciascun angelo ha una natura a sé ed è distinto da ogni altro come un animale da un altro animale di specie diversa. In questa moltitudine degli angeli sta la ricchezza di Dio, e chi se la fa presente, si fa un concetto di quanto Dio sia ricco. Essi dimostrano la Sua potenza come la potenza

di un signore è dimostrata dalla moltitudine dei suoi cavalieri. Perciò egli si chiama da noi Signore degli eserciti. — E tutti questi angeli innumerevoli, per quanto possano essere sublimi, debbono servire e aiutare allor che Dio nasce nell' anima. Cioè, essi hanno piacere e gioia ed esultanza per questa nascita — ma nulla ci hanno a fare. Esseri creati non ci hanno a far nulla affatto; è opera di Dio solo questa nascita. Agli angeli non spetta qui che un ufficio di servi. Tutto ciò che vi coopera, da parte degli angeli e delle creature, è ufficio di servo.

— " L' angelo aveva nome Gabriele." Egli operò cosí quale fu il nome suo: propriamente si chiamava cosí poco Gabriele come Corrado. Nessuno può sapere il nome dell' angelo; dov' esso ha nome nessun dottore né senno umano è mai penetrato. E forse non ha nome. Anche l' anima non ha nome. Come non può trovarsi un nome che a Dio convenga, cosí non uno che convenga all' anima — sebbene su ciò si siano scritti dei grossi libri! Ma in quanto essa esce fuori nelle opere, le si dà un nome. Un falegname: non già che sia questo il suo proprio nome, ma lo riceve dall' opera in cui è maestro. — Il nome 'Gabriele' ei l' ebbe dall' opera per cui fu annunziatore. Poiché Gabriele significa 'forza': in questa nascita Iddio operò, ed ancora opera, come forza.

A che tende ogni forza della natura? A produrre se stessa. A che tende ogni natura, quando si adopera nella generazione? A produrre se stessa. La natura di mio padre — nei limiti della sua natura umana — tendeva a produrre un padre. Non essendo in grado di fare ciò, volle almeno produrre qualchecosa che sotto ogni rispetto le fosse simile, e generò — ciò che poté piú somigliante — un figlio. E se la forza è ancor da meno o succede invece qualche accidente, essa produce un essere umano ancor meno simile al padre.

Ma in Dio v'è forza illimitata. Perciò Egli produce la Sua immagine in questa nascita: tutto ciò ch' Egli è, in potenza, in verità e in sapienza, intero lo genera nell' anima. Dice Sant'Agostino: L' anima a ciò che ama si fa uguale; se ama cose terrene, diventa terrena, se ama Dio — si potrebbe dunque domandare: 'diventa essa Dio?' S' io lo dicessi, suonerebbe incredibile a coloro il cui senno è a ciò troppo debole e che però non lo possono intendere. Io taccio, ma vi rimando alla Scrittura, dove dice: " Ho detto, voi siete Iddii." Chi alla ricchezza, di cui poc' anzi ho parlato, volga uno sguardo, un atto di speranza o di fiducia, intende bene questo: mai diventò qualchecosa per nascita ad un' altra cosí affine, cosí uguale, cosí una con essa come l' anima a Dio diventa

in questa nascita. Se in qualche ostacolo urta, cosí che essa non in tutto Gli diventi uguale, non è colpa di Dio. In quanto ogni imperfezione le sia caduta, intanto Egli la fa uguale a sé. Che il falegname non possa costruire con legno tarlato una bella casa, la colpa non è sua, il difetto sta nel legno. E cosí per l'operar di Dio nell' anima. Se l' infimo degli angeli si specchiasse o nascesse nell' anima, in paragone tutto questo mondo sarebbe già un nulla; poiché da un' unica scintilla dell' angelo verdeggia e fiorisce e risplende tutto ciò che vive sulla terra. E questa nascita è opera di Dio stesso! L' angelo non vi ha piú che un ufficio di servo.

"Ave" significa quasi: "*ohne Weh*": senza dolore. Chi è senza natura creata è senza dolore e senza inferno; e la creatura, che meno è tale e meno ha in sé di creatura, meno ha dolore. Io dico talvolta: chi meno possiede del mondo, di piú ne possiede. A nessuno appartiene il mondo cosí in proprio come a colui che al mondo intero ha rinunziato. Sapete voi ond' è che Dio è Dio? da ciò ch' Egli è senza creature! Non ha mai pronunciato il Suo nome nel tempo. Nel tempo v' è creatura e peccato e morte. Queste formano in certo modo una catena, e se l'anima si è sottratta al tempo, non v' è piú in essa alcun dolore né alcun tormento d' inferno. Anche il disagio le diventa

allora gioia. Tutto quello che mai si può pensare di piacere e di gioia, di beatitudine e ardore, se si paragona alla beatitudine che si prova in questa nascita, non è piú gioia!

"Salve, o piena di grazia!" L'opera minima della grazia è di natura piú elevata che quella di tutti gli angeli. Sant'Agostino dice: Un'opera di grazia che Dio compie, come quando converte un peccatore, e ne fa un uomo virtuoso, è piú gran cosa che se creasse un nuovo mondo. Perché cosí facile è a Dio rivoltare cielo e terra come a me rivoltare una mela nella mia mano. Dove in un'anima è la grazia, essa è cosí pura e deisimile e a Dio connaturata! E pure, propriamente, la grazia non opera nulla — cosí come nella nascita, di cui or ora parlavo, non c'è operazione. Grazia non produce opere: San Giovanni non ha mai fatto un miracolo. — E pure l'opera che spetta all'angelo in Dio è cosí alta che mai senno di maestro o d'uomo fu capace di afferrarla. Da quest'opera cade via come una scheggia, quale cade via da un tronco che s'abbatte: uno sguardo, con cui l'angelo — come il suo ufficio di minor conto — mette in moto il cielo, onde verdeggia e fiorisce e vive tutto ciò che è sulla terra.

Io mi servo volentieri dell'espressione: nascita — per quanto possa suonare strana, noi dobbiamo parlare secondo il senso nostro. La prima nascita

è quella dove il Padre genera da sé il Suo unico Figlio. È da questa che la grazia scaturisce e si effonde. Una seconda nascita è quella per cui fluiscono da Dio le creature. Questa è da quella, onde la grazia scaturisce, cosí lontana come è il cielo dalla terra.

Grazia non opera; là dove il fuoco terreno è nella vera sua natura, non brucia né offende; soltanto il calore che erompe dal fuoco, brucia. Ma dove il calore è ancor chiuso nella natura ignea, esso non brucia ed è innocuo. E pure anche dove è ancora chiuso nel fuoco, è dalla vera natura di questo lontano come il cielo dalla terra. La grazia non produce opera alcuna: essa è troppo nobile per questo: l'operar le è tanto lontano come il cielo dalla terra. Un essere intimo e aderire ed essere uno con Dio, questa è la grazia, ed ecco allora: "Iddio con te." Ché ciò ne segue.

"Iddio con te:" quindi avviene la nascita! A nessuno sembri impossibile di arrivarci. Sia difficile quanto si vuole, che mi fa, poiché è Lui che opera? Tutti i Suoi comandamenti mi sono facili a compierli! mi ordini ciò che vuole, io l'ho per nulla, mi è ben cosa da poco: purché mi dia a ciò la Sua grazia. Molti dicono che non l'hanno. Al che rispondo: me ne duole! E se nemmen la brami, piú ancora me ne duole. Ché se non pote-

te averla, almeno abbiatene un desiderio. Ma se nemmeno il desiderio si può avere, si desideri almeno un desiderio! Come dice David: "Io ho bramato, o Signore, un desiderio della Tua giustizia."

A questo ci aiuti Iddio. Che noi tanto bramiamo Iddio che Egli stesso aneli a nascere in noi. Amen.

IL REGNO DI DIO È VICINO

(*Predica su San Luca,* XXI, 31.)

"Dovete sapere che il Regno di Dio è a noi vicino!" dice l'amato nostro Signore. Sí: esso è in noi. E anche San Paolo dice: la nostra salute ci è piú vicina di quel che crediamo. Dunque dovete sapere quanto a noi è vicino il regno di Dio: è necessario che noi ci chiariamo attentamente il senso di questa asserzione. Se io fossi un re e non lo sapessi, non sarei re. Ma se ho la salda persuasione d'esser re, e se con me tutti gli uomini fossero di tal parere ed io sapessi con certezza che tutti lo credono, allora sono un re, e miei sono tutti i tesori di re. Ma se mi mancasse uno di questi tre termini, non posso allora essere re. Cosí appunto anche la nostra beatitudine è a ciò legata che si sappia e conosca il sommo bene, Dio. Ho nell'anima mia una facoltà che di Dio è tutta suscettibile. Ne sono cosí certo come io vivo che nulla è a me cosí vicino come Dio: piú vicino mi è Dio che io a me stesso. Il mio esistere da ciò dipende che Dio m'è vicino e presente. Egli lo è pure a una pietra, a un pezzo di legno, ma essi non lo sanno. Se il legno

sapesse di Dio e fosse consapevole come gli è vicino cosí come ne è consapevole l'Angelo supremo, il legno possederebbe la stessa beatitudine dell'Angelo supremo. Perciò l'uomo è piú beato di un pezzo di legno poiché riconosce Dio e sa come Dio gli è vicino. Tanta piú beatitudine egli gode quanto piú, e tanto meno quanto meno, ne è consapevole. Non di questo è felice, che Lui, è in lui ed a lui cosí vicino e d'aver Dio, ma solamente di conoscer Dio: come è vicino a Lui, e Dio gli è caro e presente.

"L'uomo deve riconoscere che il Regno di Dio è vicino." Se io rifletto sul Regno di Dio, spesso, per la sua immensità, ciò mi fa ammutolire. Ché il Regno di Dio è Dio stesso con tutta la Sua ricchezza. Non piccola cosa è il Regno di Dio: se si pensassero un attimo tutti i mondi che Dio potrebbe creare, non è questo il Suo Regno. All'anima in cui il Regno di Dio sempre sorge e le diventa visibile, non si può piú pretendere di predicare né d'istruirla: assai ne è istruita e fatta certa della vita eterna. Chi sa e riconosce come il Regno di Dio gli è vicino, può dire con Giacobbe: "In questo luogo è Dio — e io non lo sapevo!" In tutte le creature Dio ci è ugualmente vicino. Dice il savio: Dio ha teso le Sue reti ed i Suoi lacci su tutte le creature cosí che si può trovarlo e riconoscerlo in ognuna —

pur di voler avvedersene! Conosce Dio giustamente soltanto colui, dice un dottore, che ugualmente in tutto lo scopre. Servire Dio in timore, è bene; servirlo per amore è meglio; ma chi amore e timore sa congiungere, questo è bene supremo. Una vita di riposo e di pace, in Dio vissuta, è bene; una vita piena di dolori, sofferta in pazienza, è meglio: ma aver quiete in una vita piena di dolori, questo è bene supremo. Vada uno in campagna e pronunci la sua preghiera e si colmi di Dio, o sia in chiesa e si colmi di Dio: se maggiormente di Dio si colma perché in quieto luogo si trattiene, ciò dalla sua imperfezione procede, non avviene già per causa di Dio. Poiché Dio è l' uguale in ogni cosa e in ogni luogo e pronto sempre a darsi in ugual modo, per quanto sta in Lui; e realmente ha trovato Dio soltanto chi dappertutto lo trova in uguale misura.

San Bernardo dice: Perché il mio occhio conosce il cielo, e non i miei piedi? Per ciò che il mio occhio è piú simile al cielo che i miei piedi. Se l' anima mia deve conoscere Dio, essa dev' essere come il cielo. Che cosa è dunque che porta l' anima a che essa Dio conosca in sé e veda come vicino le è Dio? Ecco! Il cielo non soffre impressione estranea; nessun dolore o bisogno, nulla che da sé lo possa togliere, può penetrarvi. Cosí consolidata e ferma dev' essere pure l' anima, se di

Dio deve esser consapevole. Tanto che non la possa penetrare né speranza né paura, né gioia né cruccio, né amor né dolore, né alcuna cosa che da sé la potesse togliere. Il cielo è in tutti i luoghi ugualmente lontano dalla terra. Così anche l'anima dev'essere ugualmente lontana da tutte le cose terrene, in modo che non sia più vicina all'una che all'altra. Deve uguale mantenersi nell'amore e nel dolore, nel possesso e nella mancanza: qualunque cosa avvenga, essa deve essere a ciò affatto morta, abbandonata ed elevata. Il cielo è puro e d'imperturbata chiarezza, non lo tocca né tempo né spazio. Nulla di corporeo vi ha luogo, e nemmeno è compreso nel tempo: la sua rotazione avviene con incredibile velocità, la sua corsa è pure senza tempo, ma il tempo ne deriva. Nulla impedisce tanto l'anima a conoscere Dio quanto il tempo e lo spazio. Tempo e spazio sono sempre frammenti, ma Dio è uno.

Se dunque l'anima deve conoscere Dio, è necessario che lo conosca al di là del tempo e al di là dello spazio. Ché Dio non è questo né quello, come le varie cose; Dio è uno! Se l'anima deve vedere Dio, essa non può allora dirigere lo sguardo a qualche cosa che appartenga al tempo. Poiché mentre tempo e spazio o altre simili immagini empiono la sua coscienza, è impossibile

che di Dio s'accorga. Se l'occhio ha da scorgere il colore, è necessario che prima sia spogliato di ogni colore. Se l'anima ha da scorgere Dio, nulla può essa aver di comune col Nulla. Chi vede Dio, conosce pure che tutte le creature sono nulla. Se si pone una creatura di contro alle altre, essa par bella ed è qualchecosa: se la si pone di contro a Dio, essa è nulla.

Io dico ancora: se l'anima ha da avvedersi di Dio, è necessario che dimentichi fin se stessa e se stessa perda. Poiché fin tanto che se medesima vede e sa, non vede né scorge Dio. Ma se essa a motivo di Dio l'io proprio cede e lascia andare ogni cosa, in Dio si ritrova: mentre conosce Dio, riconosce in Dio pure se stessa ed ogni cosa da cui si era separata, perfettamente. Se ho da conoscere il sommo bene, la bontà eterna, bisogna in verità che la conosca dove è in se stessa, non dove non è che frammento. Se ho da conoscere il vero essere, è necessario che lo conosca dov'è in se stesso: in Dio, non dov'è frammento: nelle creature. In Dio solo è l'intero, divino essere. In un uomo non è l'intera umanità, poiché un uomo non è tutti gli uomini. Ma in Dio l'anima conosce anche l'intera umanità e tutte le cose in senso supremo, perché qui le riconosce nella loro essenza.

Chi dimori in una casa ben dipinta, ne sa dav-

vero piú che un altro che mai vi sia entrato e pur ne volesse molto narrare. E di questo son io infatti cosí fermamente persuaso come della mia propria vita o della vita di Dio: se l'anima ha da unirsi a Dio, ciò dev'essere al di là del tempo e dello spazio.

Soltanto una tale anima conosce Dio e sa come il Regno di Dio è vicino, cioè Dio stesso con tutta la Sua ricchezza. I dottori nella Scuola meditano molto sul come abbia a essere possibile per l'anima d'unirsi a Dio. Non dalla severità di Dio dipende, se Egli molto esige dall'uomo, ma dalla grande Sua benignità: poiché vuole che l'anima s'adoperi a che moltissimo possa ricevere ed Egli a lei dare moltissimo.

Nessuno ha da credere che sia difficile giungervi, sebbene suoni difficile e in principio, nel separarsi e morire a tutte le cose, sia in realtà difficile. Ma quando vi si pervenga, nessuna vita può essere cosí facile, cosí lieta, cosí desiderabile.

Poiché Dio è cosí pieno di sollecitudine ch'Egli è sempre vicino all'uomo e gli addita la via da condurlo a Lui, pur che voglia seguirlo. Mai un uomo ha tanto bramato qualche cosa come Dio brama di portare l'uomo a che viva la Sua presenza. Dio è pronto ognora, ma molto impreparati siamo noi; Dio ci è vicino, ma noi gli

siamo lontani; Dio è dentro, noi siamo fuori; Dio è presso di noi in patria, noi siamo stranieri!

Il profeta parla: " Dio guida i giusti per uno stretto passo all' ampia strada, affinché pervengano nella immensità," e ciò significa: nella vera libertà dello spirito, che è divenuto uno spirito con Dio. — Che noi tutti lo seguiamo così che in sé ci porti, ci aiuti Iddio. Amen.

DELLA VISIONE DI DIO E DELLA BEATITUDINE

" Signore, nella Tua luce contempleremo la luce! " dice il re David.

Molto si discute fra i dottori in quale guisa l'uomo possa vedere Dio. La dottrina comune è che ciò bisogna che accada " nel lume di gloria." Ma tale concezione non mi sembra indiscutibile né sostenibile. In una antecedente occasione ho spiegato che l'uomo in sé possiede 'un lume', ch'è il suo intelletto agente, il quale ha da essere la luce con cui nello stato di beatitudine l'uomo contempla Dio; ciò che nel modo seguente voglion provare: come essere creato quale egli è, l'uomo si trova in uno stato di grande imperfezione, cosí che per natura non può conoscere altrimenti Dio che nel modo della creatura (cioè mediante immagini e forme, come prima ho dimostrato); da sé dunque e con la sola sua facoltà naturale l'anima non può riuscire in questo: ciò deve piuttosto accadere per una soprannaturale facoltà, appunto pel 'lume di gloria.'

Pensate invece alla concezione che ora voglio

esporre. Dice San Paolo in un punto: "Per grazia di Dio sono ciò che sono!" (Dice soltanto di essere 'per la grazia'; non di essere 'la grazia'; son due cose diverse!) È dunque una proposizione indiscussa: sempre la forma dà alla materia il suo essere. Che cosa sia *grazia*, i dottori definiscono in vario modo; io dico che è ancora alcunché d'altro d'una semplice "luce che dalla natura di Dio sgorga immediata nell'anima": è una soprannaturale forma per l'anima, in forza della quale Egli le concede un essere soprannaturale. Sebbene dunque anch'io sia dell'avviso e l'abbia espresso, che da sé l'anima non può uscire al di là del suo naturale operare, lo può bene in forza della grazia che le ha prestato un essere soprannaturale. Dovete soltanto in ciò tenervi presente questo: la grazia stessa nulla 'opera.' E solleva cosí fuori anche l'anima al di là d'ogni opera.

Dunque la grazia vien data sí solamente all'*essenza*, ma essa viene assunta anche nelle *facoltà* dell'anima. Ché se l'anima deve in genere fare qualchecosa in tale stato, essa ha bisogno della grazia affinché in forza sua esca al di là delle proprie attività, come conoscere e amare.

Quando cosí l'anima è ancora in procinto di effettuare lo slancio fuori, al di là di se stessa, ed entrare in un nulla di se stessa e del suo

proprio operare, allora essa è 'per grazia.' Essere invece la grazia stessa, significa che l'anima questo avanzamento su di sé e superamento di sé l'ha pure realmente compiuto ed è passata oltre: che essa sola ancor sussiste nella sua pura indeterminatezza e sa unicamente se medesima — come Dio! Siatene certi, com'è vero che Dio vive, fintanto che l'anima sia ancora in grado di sapersi ed agire come una creatura e una cosa naturale, mai diverrebbe la stessa 'grazia' — ma bensí può essere 'per grazia'. Poiché a quello si esige che l'anima sia cosí esente d'ogni operare, interiore ed esteriore, com'è la grazia, che non conosce operazione. È lo stesso di quel che dice San Giovanni, esprimendosi cosí: "Ci è data *grazia per grazia,*" cioè che prima si sia 'per grazia,' per diventare poi 'la grazia' stessa. Il piú alto ufficio della grazia è di portare l'anima in ciò che è essa stessa.

La grazia deruba l'anima del suo proprio *operare,* e la deruba fin del suo proprio *essere!* In questo elevamento su di sé l'anima s'innalza al di sopra del 'lume naturale' che spetta solamente alla creatura, ed entra con Dio in immediato contatto.

*
* *

Mi preme che dunque ben mi comprendiate; voglio trattare un argomento sul quale non ho ancora mai parlato.

Il valente Dionigi s'esprime in un punto: "Come Dio non è piú per lo spirito, allora non è piú per esso nemmen l'eterna originaria immagine che è la sua eterna origine."

Ho affermato e ancor affermo: Dio nell'eternità non ha compiuto che un'opera. In quest'opera Egli ha posto — per se stesso — anche l'anima. Ma in sovrabbondanza l'anima è uscita da questa posizione eterna in un'essenza di creatura e cosí a Dio si è fatta dissimile e alla sua propria immagine straniera. E pure appena col suo essere creatura essa è che ha fatto 'Dio', cosí che non prima tale Egli fu che l'anima fosse cosa creata. Or è alcun tempo ho detto: "Che Dio sia 'Dio', io ne son causa." Dio ha sé dall'anima: l'esser 'divinità' ha da se stesso. Poiché prima che le creature fossero, pur Dio non era Dio; ma era sí divinità, perché questo non ha dall'anima. Se Dio trova dunque un'anima annullata — la quale, per la grazia, è divenuta un nulla per seità e attività propria, — opera Dio, al di là d'ogni grazia, in essa l'opera Sua eterna e fuori cosí la solleva dalla sua creaturale esistenza. Ma con

ciò Dio distrugge se stesso nell'anima, e cosí dunque piú non resta né 'Dio' né 'anima.' Siate persuasi, è questo ciò che è piú proprio di Dio. Quando l'anima ha raggiunto lo stato dov'essa è diventata capace di patire l'azione di Dio, essa viene pure messa in grado di non aver piú Dio! Allora è di nuovo l'immagine eterna in cui Dio ab eterno l'ha contemplata, allora essa è di nuovo la Sua eterna Parola. — Se dunque Dionigi dice: "Dio non è piú per lo spirito," con ciò è inteso quel che appunto ho esposto.

Si può dunque domandare se l'anima, com'essa è là dove è nuovamente divenuta la propria eterna originaria immagine — se ciò sia 'la luce' che David intende, "in cui ha da guardar l'eterna luce!" Rispondiamo: No! non con questa luce deve l'anima guardar l'eterna luce, per cui ha da esser beata! Perché — cosí disse il valente Dionigi — "anche l'eterna immagine sua allo spirito s'annulla." Voglio chiarire questo, affinché lo comprendiate esattamente. Come lo spirito compie lo slancio fuori e al di là di sé, mentre s'annulla come creatura e con ciò (come appunto ho esposto) anche di Dio si libera, allora anche l'anima irrompe, ridiventata la propria eterna originaria immagine, attraverso questa sua immagine nell'essenza, quanto può rappresentarsi, nel Padre. Questo il senso del passo. E cosí pure ricon-

fluiscono, nell' anima, tutte le cose nel Padre, il quale come il principio dell' eterna Sua Parola è anche principio di tutte le creature.

Or si potrebbe domandare, se questa 'luce,' ossia il Padre, sia ciò con cui lo spirito ha da guardar la luce eterna. Rispondo: No! Ed ora seguitemi attenti.

Dio soltanto opera ed ha creato tutte le cose; la divinità non opera, non sa d' alcuna attività creatrice.

In rapporto alla mia eterna immagine Dio non è dunque 'Dio,' poiché qui non è considerato creatore: ma è al 'Padre' che sta qui l' anima mia in rapporto d' uguaglianza.

Poiché la mia eterna immagine (ovvero rispetto alla divinità: 'il Figlio') è in tutto uguale al Padre. — Ma dice un passo della Scrittura: "Nulla è uguale a Dio!" Per diventare uguale a Dio, dovrebbe dunque l' anima diventare un nulla? Questa interpetrazione è ben giusta! Noi però intendiamo: Dov' è *uguaglianza,* non v' è *unità,* poiché *uguale* significa una 'privazione' dell' unità — e dove è unità, non v' è uguaglianza, poiché uguaglianza permane in distinzione e moltitudine. Dov' è uno stato d' uguaglianza, non vi può essere alcuno stato d' unità! Io a me non sono uguale, sono uno: l' uno e il medesimo che sono. Cosí anche il Figlio nella divinità,

in quanto è Figlio, è uguale al Padre, ma non è uno con esso. Dove Padre e Figlio sono uno, non v'è piú stato d'uguaglianza: nell'unità dell'essenza divina. Mai in questa unità il Padre ha saputo di un Figlio né il Figlio di un Padre, poiché qui non v'ha né Figlio né Padre né Spirito Santo. Se dunque l'anima è ascesa sino al Figlio — alla sua immagine eterna in cui essa è uguale 'al Padre,' essa penetra l'eterna immagine e oltrepassa, col Figlio, ogni stato d'uguaglianza e assume — con le persone divine — il possesso dell'unità: l'unità dell'essenza. "Signore, nella Tua luce dobbiamo contemplar la luce!" aveva detto David; ciò significa: Con la luce della divina unità essenziale dobbiamo contemplare l'essenza divina e tutta la sua perfezione quale si manifesta nella processione delle persone e nell'unità dell'essenza. Dice San Paolo: "Dobbiamo essere tramutati da una chiarezza nell'altra, e diventare uguali a Lui;" ciò significa: "Dalla luce creata saremo tramutati nell'increato splendore della divina essenza;" e: "saremo ciò ch'Egli è."

"In Lui tutte le cose sono *vita,*" dice San Giovanni. In ciò che il Padre mira il Figlio Suo, si preformano — nel Figlio — tutte le creature, come cosa vivente. Questa è la vera vita delle creature. Ma Giovanni in un altro passo dice:

" Beati sono i morti che son spirati nel Signore! " Pare ben strana cosa che il morire debba accadere in chi ha detto di se stesso d' essere la Vita. Or aguzzate il vostro intendimento! L' anima sorpassa la sua eterna immagine e cade in un puro nulla della sua eterna immagine: questo si chiama un ' morire ' dello spirito!

Morire è null' altro che ' privazione di vita. ' Quando l' anima s' avvede che ogni determinatezza rende l' eterna immagine qualche cosa di diverso e sciolto dall' unità, allora lo spirito effettua un ' morir ' del proprio io, a favor dell' eterna sua immagine; e ancor sorpassa quest' immagine e sola resta nell' unità della sua divina essenza. Ecco " i beati morti che son spirati nel Signore." Nessuno può essere sepolto e beato nella divinità che prima non sia morto per Dio — nel ritorno alla immagine sua eterna, come ho dimostrato. La nostra fede dice: " Cristo è risorto dai morti ": Cristo è risorto da Dio nella divinità, nell' unità dell' essenza divina. Cosí l' anima di Cristo, cosí tutte le anime ragionevoli: poiché anche alla loro eterna immagine originaria sono morte, sorgon da questa morte nella divinità e vi godono tutti i beni: l' intera plenitudine dell' essenza divina — dove dunque lo spirito è beato.

*
* *

Udite dunque dell' esperienza della beatitudine! Dio soltanto è beato — in se stesso. E tutte le creature, che ha da far beate, devono esserlo con la stessa beatitudine e nella stessa guisa, come Dio. Siate certi di questo, che in tale unità lo spirito oltrepassa tutti gli esseri, anzi il suo proprio essere eterno, l' intero mondo creato, e tutta l' uguaglianza che nell' eterna sua immagine ha ancora col Padre, e col Padre si slancia nell' unità dell' essenza divina, dove Dio si concepisce in semplicità assoluta. In tale esperienza lo spirito non resta piú creatura, poiché egli stesso è la beatitudine: è *un'* essenza, *una* sostanza con la divinità, ed è a un tempo la sua propria beatitudine e di tutte le creature. Sí, lo affermo: pure ammesso che Dio facesse quel che non può e concedesse allo spirito di sentire beatitudine in piena realtà, mentre sia ancora creatura, non sarebbe possibile che Dio rimanesse per lui 'Dio' e che lo spirito fosse o rimanesse beato. — Chi fosse nel cielo e tutti i santi, ciascuno secondo la propria beatitudine, scorgesse, non saprebbe dire di alcun santo, ma solamente di Dio. Beatitudine è sempre: Dio; e ognuno che sia beato, è, nel provar la beatitudine, Dio e la divina essenza e la sostanza stessa di Dio. Parla San Paolo:

BIBLIOTECA SENZA

"Chi dice d'essere qualchecosa mentre non è nulla, inganna se stesso:" nel vivere la beatitudine l'uomo diventa un nulla e tutto il creato gli si annulla! A ciò riferendosi dice il valente Dionigi: "Signore, guidami là dove Tu sei un nulla!" Ciò significa: "Guidami là, Signore, dove Tu t'elevi sopra ogni intelletto creato!" "Dio," cosí dice San Paolo, "dimora in una luce, cui nessuno può penetrare"; cioè: Dio non può essere conosciuto in alcuna luce creata.

Che Dio è *Nulla*, diceva Dionigi. In ciò si può comprendere lo stesso che Agostino cosí esprime: "Dio è *Tutto.*" Ciò significa: in Lui non v'è nulla! E se Dionigi dice: "Dio è Nulla," intende: qualche 'cosa' non v'è in Lui!

Perciò lo spirito deve esulare dalle cose e da ogni entità, dalle forme e da ogni formalità, e anzi dall'essere nella sua modalità: allora monterà in esso la piena realtà della beatitudine — la quale come attributo d'essenza spetta soltanto all'intelletto creatore. Ho ben detto che un uomo già in questa vita può guardar Dio nella medesima perfezione ed esser beato nell'identica maniera come dopo questa vita. Ciò riesce strano a molti. Però sforzatevi seriamente di comprendere! L'intelletto creatore scaturisce dall'eterna verità e concepisce in sé intellettivamente, tutto ciò che in sé concepisce Dio. E cosí appunto se stesso

concepisce questo nobile, divino, questo 'intelletto creatore,' soltanto con se stesso — al modo di Dio.

Nel suo scaturire, secondo il suo contenuto d'essere non è che puramente Dio: ma è 'creatura,' dopoché è proceduto a particolarità. Questo intelletto è ora in noi assolutamente cosí magnifico come dopo questa vita. — Si potrebbe dunque chiedere o dire: Qual differenza allora vi sia ancor fra questa vita e quella che a questa ha da seguire? Rispondo cosí: Questo intelletto, cui è propria la beatitudine nell'identica maniera com'è propria a Dio, è ora in noi velato! La nostra vita quaggiú è in complesso diretta a ciò che di Dio — e di ogni cosa — acquistiamo coscienza nel modo della mera possibilità. Dopo questa vita, quando ci liberiamo del corpo, tutto ciò che è meramente possibile dev'essere trasfigurato in noi nella piena realtà della beatitudine, com'essa è propria all'intelletto creatore. Ma tale 'trasfigurazione' non renderà l'esperienza della beatitudine piú perfetta di quanto già ora non sia. Poiché l'intelletto creatore non può subire in noi crescita alcuna, non possiede veruna possibilità di ricever di piú che già per natura in sé non contenga. Perciò, quando per sempre diveniamo beati, ogni mera possibilità ci vien tolta e in noi proviamo la beatitudine unicamente come attuale, al modo della divina essenza.

Questo dunque ha inteso David con le parole: "Signore, nella Tua luce contempleremo la luce": con l'essenza divina ha da diventare proprietà nostra anche tutta la perfezione di quell'essenza che sola è tutta la nostra beatitudine — qui come dono di grazia, e lassú come pieno essenziale possesso!

DEL CORRUCCIO DELL'ANIMA E DELLA SUA GIUSTA POSIZIONE

"Volontà di Dio è che voi dovete essere santi!" dice San Paolo. Questo nostro essere santi sta in ciò che Dio e noi stessi conosciamo: che noi sappiamo che cosa fummo avanti il tempo, che cosa siamo ora, dentro il tempo, e che cosa saremo poi, dopo il tempo. Il suo principio tutta la nostra santità lo prende qui. Alla santità appartiene inoltre che noi diamo sviluppo a questa conoscenza e che amiamo solo in Dio tutto quanto la sacra fede come la propria ragione offrono alla nostra intelligenza e al nostro amore. A ciò infatti siamo tutti legati e, sopra ogni altro, chi ha già una retta vita: null'altro volere e null'altro amare che ciò che Dio ama e vuole.

Se dunque vogliamo conoscere quello che or siamo, ci è forza intendere che non siamo nulla piú che un buon materiale per Dio, in cui Egli, come Trino, compie l'opera Sua. E dobbiamo però con diligenza guardarci dall'impedire mai una dell'opere che l'alto Fattore, ad onor Suo, vuole compiere in noi, anzi contenerci in modo che questo materiale stia di continuo pronto al Fattore, ché l'opera Sua compia in noi.

Poiché — dice San Paolo — lo Spirito del Signore cala in segreto dall' alto ed opera dove e come e quando vuole, in chi Egli non trova impedimento. Questi sono i figli di Dio, essi dallo Spirito di Dio si lasciano guidare.

Questo per la conoscenza di noi stessi. La seconda esigenza è di conoscere Dio. Qui viene in acconcio l' avvertenza che San Dionigi rivolgeva ad uno dei suoi discepoli: " Su, amico del cuore, sciogliti da tutte le cose e spogliati del tuo io, perché tu ottenga il bene supremo! " Tre cose son da dirsi di Dio. Primo: Egli è un' unica forza, che sta indivisa in tutte le cose. Quindi: Egli è un unico bene, in cui ogni singolo è contenuto. Ma se volete conoscere Dio in verità, dovete intendere ch' Egli è " qualchecosa d' ignoto." Dionigi l' ha detto.

*
* *

Santità dunque pretende Iddio da noi, ed essa in ciò consiste, che Dio e noi stessi conosciamo e ci comportiamo conforme a questa conoscenza. Ma qui sale nell' anima scoraggiamento: essa non sa se voglia ciò realmente o se non voglia. Dà in corruccio l' anima che ama, per tale risultato della sua conoscenza di sé. Eccitato è il suo aspetto e rosso d' ira per la diminuzione che ha

subito di fronte a Dio: ché essa non è pur tutto quello ch' Egli è per natura, ché essa pur tutto quello non ha ch' Egli ha per natura. I savi sono unanimi nel dire che non v'è brama piú ardente di quella per cui l'amico vuol avere tutto in proprio l'amico, assieme a quanto è suo. L'anima afferma che il suo sdegno è cosí senza misura ch' essa non è in grado di riacquetarsi. Il vincolo d' amore le è ben troppo duro. "Ah," esclama "chi potrebbe consolarmi? La sventura mia è troppo grande. Foss' io il creatore, l' unico senza principio né fine, e avessi io creato le creature, ed Egli fosse l'anima come ora son io: io mi ritrarrei da tutta la maestà ed essa entrar vi lascerei ad esser Dio, e diverrei io creatura. E se poi da ciò Dio si sentisse offeso, di aver da me la maestà Sua, preferirei che m' annientasse. Ché preferisco non essere affatto, che in qualche modo essergli contro. Ma poiché è purtroppo cosí, che tutto il creato ha in sé qualcosa dell'eterna essenza, in essenza e natura, cósí che eternamente deve in esse permanere, io non so affatto dove debba volgermi per trovare un rifugio. Perciò ritorno ancora su me stessa, qui trovo il luogo piú profondo, piú profondo persino dell'Inferno; ché pur da questo la miseria mia mi caccia: io non posso a me sottrarmi. Qui dentro voglio pormi, e qui voglio restare."

*
* *

Ma il suo corruccio non lo fa quetare. Appena le giunge a coscienza ch' essa deve ancora fare questo: essere qualchecosa ch' Egli non è, subito sfugge nel suo corruccio anche a se stessa. Ché preferisce non essere affatto anziché avere od accogliere qualchecosa che Gli appartenga. " Signore! " esclama " in questo è posta la mia salvezza che tu mai ti ricordi di me. E vieta pure a tutte le creature di consolarmi. Ma una gioia è per me che le mie potenze non debbano mai venire al tuo cospetto! "

Ascolta ora che intenda l' anima con cosí strane parole: che la sua salvezza posa in questo che Dio di lei non si ricordi. Poiché soltanto allora, lo sa bene, essa non è mai stata assente dalla coscienza di Lui, e in ciò la sua beatitudine consiste. E vuol da tutte le creature rimanere inconsolata, perché si sa in una cosí sconfortata miseria, dove la sua inconsolabilità è il suo unico conforto. E perché le sue potenze non debbon mai venire al cospetto di Lui? Qui dobbiamo renderci chiaro che cos' è il " cospetto di Dio ". Ciò per cui all' uomo il proprio sé piú prontamente è visibile, chiamiamo aspetto suo. E cosí dove Dio a se stesso è manifesto nella silente quiete della Sua propria essenza, questa rivelazione di sé si chia-

ma il Suo aspetto: la divinità. E ben s'avvede l'anima di non poter con le sue differenziate facoltà penetrar nella pura quiete dov' Egli è a sé manifesto, e desidera perciò che le proprie facoltà non possano mai giungere davanti al Suo volto. Ecco, quelle s'arrestano al Suo riflettersi nella Trinità, e solo la pura essenza dello spirito, come puro raggio, è assunta dentro al puro accorgersi divino di se stesso — dopoché ogni propria forza dell'anima s'è quetata. Su ciò dice un maestro: quando un purificato e la mera purezza stessa diventano uno, tutte le potenze dello spirito hanno fine; o con altre parole: nell'indeterminatezza dell'unità l'indeterminata essenza dello spirito sopra tutte le potenze dell'anima si eleva. Cosí dunque brama la corrucciata anima ancora: d'essere Dio e che non vi fosse creatura alcuna, come quando Dio ancor nella sua eternità dimorava, prima di creare: per gustare in piena unicità i gaudî della natura divina, com'Egli allora! — Eppure, dice a se stessa, ciò sarebbe strappargli dal cuor l'amore, poiché è proprio d'ogni bene di farsi partecipe.

E cosí passa poi nell'ira sua al quarto punto, a voler essere puramente solo la pura essenza, cosí che non vi sia né Dio né creatura! "A che mai," domanda, "le tre persone nella divinità?" Si risponde: "Senza di loro non vi sarebbero creature;

si devon porre nella divinità perché sono la base per le creature!" Ma a che tutte le creature? "Da sé soltanto Iddio riceve la Sua sublimità; le creature, ch' Egli non ha che generate, non possono dargliela. Ciò che esse Gli appartino, neppure giunge a Lui: la maestà che a Dio potrebbero dare, sempre soltanto ad esse appartiene!" Qui rispondono i santi maestri: "Tutte le cose sono Dio!" Questo è contenuto nella proposizione secondo cui in Dio son esse eternamente state, e ha per quella la sua conferma. Non che noi materialmente fossimo stati in Dio, quali ora siamo: fummo in eterno in Lui come l' arte nel maestro. Dio contemplò se stesso e scorse insieme sé e tutte le cose. E pur non era perciò molteplice come ora sono le cose nella loro differenza, ma restò un unico. Che se anche le creature sono ora moltitudine, in Dio sono pur solo uno sguardo: Dio è in se stesso sempre soltanto un unico uno. E chiaramente ciò scorgeranno — e specie la creatura ragionevole — quando ritorneranno nella loro prima origine: qui non si vede Dio altrimenti che semplice in essenza, e pur triplice nelle persone, e molteplice nelle Sue opere! Tutte le creature dunque hanno il loro essere in Dio, e l' essenza ch' esse hanno Iddio dà loro con la Sua presenza.

*
* *

Parla l'anima, come la sposa nel Cantico: "Ho corso in giro tutta la terra e al fine mai potei raggiungerlo. Perciò mi son gettata sola nel mezzo, perché col Suo aspetto mi ha sorpresa."

Il giro che l'anima amorosa ha compiuto è la venerabile santa Trinità e quanto essa ha creato nel tempo e nell'eterno. Tutto questo è veramente un giro. Poiché in tutte le creature, e specie nell'anima dotata d'intelletto e di parola, le divine persone hanno impressa la loro propria immagine. Così dunque la santa Trinità è origine di tutte le cose: e tutte le cose tendono a pervenir di nuovo nella loro origine. Questo è il giro. E l'ha percorso l'anima con i suoi pensieri, quando in lei sorge la riflessione: come questo intero mondo creato — a mille ne potrebbe Iddio creare se volesse. E pur essa non può giungere ad una fine: nel minimo ch'Egli mai abbia creato non può giungere alla fine, né penetrarlo nella sua magnificenza! Quando così fervidissima nel suo pensiero percorre il cerchio e pur non può afferrarne il termine, si sprofonda nel centro. Questo centro è la potenza creatrice della Santa Trinità, in forza di cui i Tre, immobili, tutte le loro opere hanno compiuto. In esso dunque pur l'anima partecipa d'onnipotenza creatrice.

Poiché la Trinità è anche il mondo, ché tutte le creature vi sono fondate. E ben sono i Tre solo un' unica potenza creatrice. Questo è l' immobile punto, questo l' unità nella Trinità. Presi dall' intimo, nel divino, l' operante cosí come l' opera sono senza mutamento. In questo punto Iddio passa mutamento senza alterità e si raccoglie nell'unità dell'essenza. Quando anche l'anima, abbandonandosi, diventa una con questo punto immobile, porta in sé con esso la potenza che crea il mondo!

Ma non già con le proprie forze, con le quali, come è stato esposto, essa è una copia della santa Trinità, può afferrare l' unità dell' essere. E cosí anche la creazione della santa Trinità è stata d' ostacolo a qualche grande maestro dell' alta scuola cosí che troppo profondamente vi s' irretisse e all' unità non potesse passare. Eppure è questo centro ugualmente vicino a tutti i termini, come è l' 'adesso' di tutti i luoghi nei riguardi del tempo, ché l' 'adesso' è il tempo sia qui che a Roma.

"Poiché Egli mi ha ferita con uno sguardo degli occhi Suoi!" Ecco la forza unificante che s'effonde da questo punto: cosí egli scinde l' anima da tutto il creato e da tutte le cose mutevoli, con questo sguardo la ritrae nel punto uno a cui ora essa s' unisce ed in eterno in Lui si

ferma. Ma consapevolmente si noterà questo sguardo solo quando l'anima sia cosí spoglia d'ogni determinazione che in lei piú non sia disposizione alcuna né alla virtú né al vizio. Solo di ciò che in questo stato accade in lei essa ha un altissimo conoscimento. Perciò allora appunto Egli sprofonda in lei il Suo sguardo affinché pur essa lo conosca com' Egli l'ha conosciuta ed amata prima che fosse. Ciò ha da essere all'anima un urgente invito ad uscire dal proprio sé e da tutte le cose. Chi questo sguardo non ferisca non sarà né fu mai ferito d'amore. Su ciò dice San Bernardo: Quegli il cui spirito ha provato questo sguardo non lo può esprimere, e chi non l'ha provato non lo può credere. Qui infatti una freccia è scoccata senz'ira, e la si sente senza dolore. Qui s'apre la schietta e chiara fontana della grazia risanante, che l'occhio interno illumina cosí che nel gaudioso mirare esso prova la voluttà della visitazione divina in cui ci toccano insospettati beni spirituali, mai sentiti né predicati né scritti in alcun libro.

*
* *

L'anima parla: Signore, Tu stesso dici d'aver in me creato la Tua immagine. Ciò sorpassa umano senno. Ché nessun maestro è cosí sapiente da poter produrre un'effige che sia l'immagine

sua. Se dunque m' hai così creata e se realmente sono uguale a Te, fa ch' io ti miri nell' onnipotenza creatrice nella quale m' hai creata, ch' io ti conosca nella sapienza nella quale m' hai conosciuta, ch' io ti stringa come m' hai stretta! Dammi, o Signore, nella Tua grazia, ch' io ti sia congiunta nella Tua natura divina, come il Tuo Figlio è in eterno uno con Te: la Tua grazia divenga mia natura affinché noi siamo uno, Tu con me ed io con Te!

Se mi hai rettamente compreso, due diverse cose sono in queste parole. L' una, che l' anima sa d' esser creata dal nulla e brama però di guardare chi l' ha creata. Ma che ciò così esprima: " O ch' io ti miri così come Tu me quando creasti me! " significa ch' essa è ben consapevole della fiducia e dell' intento con cui l' ha creata.

Così dunque essa mira Iddio: e pur non può penetrarlo; l' è dato di conoscerlo: non però, conoscendolo, di andarne al fondo; l' è dato di stringerlo a sé com' Egli stringe lei: e mai lo può realmente in sé afferrare, tutto intero. Questo è il grado di cui San Paolo dice: " Allora Lo conosceremo com' Egli conosce noi."

Soltanto se l' anima si spoglia della sua propria essenza, e solo Iddio è ancora la sua essenza, allora contempla, conosce, stringe Dio con Dio stesso.

Ci è necessario, dice un' alto maestro, conoscere ed afferrare Dio con l' essenza Sua propria, cosí che propriamente sia Lui. Allora l' anima è a un tempo quel che comprende e quel che è compreso. Ma nessuno può qui, in questa temporalità, secondo il suo proprio senso intender questo, come in tal modo l' anima in uno comprende ed è compresa, — sia egli pure tutto immerso in sé: in una pura visione della natura divina — dove senno creato non è mai penetrato.

Parla ora l' anima: " Per chi non fu mai amato né ha amato mai, ebbe valore il mio cominciamento."

Con ciò s' intende questo. Quando l' anima, con ogni forza e potenza, sopra di sé si eleva, per avvicinarsi amando al supremo bene, deve sentir di non essere in grado di accostarsi al divino — per quanto ancor si sforzi. Però ridiscende e torna in se stessa. Cosí l' irraggiungibile divino resta inamato da lei — come da tutto ciò che non è lui stesso. Ma " Colui che non ha mai amato " significa: Egli non ama che sé o la Sua immagine! Siccome però non possiede né amore né altra determinabile proprietà, cosí Egli " ama " propriamente cosí poco come poco è amato. Questo ebbe in mente San Dionigi, quando disse: " Egli abita in una quiete che è al di là d' ogni forma."

*
* *

E l' anima parla, come la sposa nel Cantico: Tutte le alture ho valicato ed anche il mio impotente io, fino all' oscura forza dell' eterno Padre: qui udii senza suono, qui vidi senza luce, qui odorai dove profumo non vigeva, qui assaporai dove pur nulla era, qui toccai dove pur nulla resisteva. E fu senza fondo il mio cuore, l' anima mia senza sentimento, informe il mio spirito, e senza essenza fu la mia natura.

Apprendete quel che l' anima intenda con ciò. " Tutte le alture ho valicato ": con ciò intende l' uscire oltre ogni razionale conoscenza che con la propria forza può effettuare; " sino all' oscura forza del Padre ": dove tutte le differenze intelligibili hanno fine. Quello che ode colà è " senza suono ": perché è un percepire interno ed avviene in un sentire originario. " Qui vide senza luce ": perché questo " vedere " è un indeterminato, buio scorgere nel nulla. " Qui odorò dove profumo non vigeva ": il soffio dell' unità, in cui tutte le cose diventano quete. " Qui gustò, dove pur nulla era ": sopra tutto ciò che può essere percepito, si libra l' unica e identica, oscura unità. " Qui toccò dove pur nulla resisteva ": la pura uniformità dell' essere non turbata da creata cosa, e che è ben l' essenza d' ogni essere. " Quivi il mio

cuore fu senza fondo": perché davanti al miracolo supremo che soggioga, ogni tentativo d'amore cade a terra; l'anima mia senza sentimento: perché tutti i suoi sensi e facoltà son privati di forza; "il mio spirito senza forma": perché viene riformato nella forma che non ha forma né figura, in Dio stesso. "E la natura mia fu senza essenza": perché l'essere suo proprio le scompare in modo che nulla piú rimane che un unico "è." Ma questo "è" sussiste come l'unità, la quale è lo stesso essere — il suo proprio e quello di tutte le cose! Di questo dice San Dionigi: L'unico — uno è la vita di ogni vivente, l'essere d'ogni ente, l'intelletto di ogni intelligente, la natura d'ogni natura, la luce d'ogni lucente. E pure non luce, non vita, non natura! La cosa prima, dice Dionigi, è al di sopra d'ogni nome: si sottrae all'amore, alla comprensione e alla concezione. È piú alta che "essenza", piú alta che "natura". Essa non è né luce né oscurità! Veramente, come è straniero a tutto ciò che fonda, questo fondamento!

Perciò l'anima parla: "Non v'è piú Dio per me! E come per me non v'è piú alcun determinato e singolo, cosí anch'io per nessuno sono un'anima."

Essa con ciò vuole esprimere che Dio è senza nome, e che tutto quello che è determinato o

passibile di qualche denominazione, per lei non è Dio. E " per nessuno io sono piú anima " — con ciò è detto: ch'essa è d'ogni determinatezza e fin del suo proprio io cosí pienamente spoglia, da non aver piú nulla in sé per esser qualchecosa per qualcuno. E tale è appunto la giusta costituzione che l'anima ha da avere: d'ogni determinatezza essere priva. Certo la Sposa nel libro citato dice: " Egli è mio ed io sono sua! " Meglio però avrebbe detto: " Egli non esiste per me, né io per Lui! " Dio infatti è solo per se stesso, perché è già in tutto. Perciò essa pur non si cura di nulla, ché da essa tutto s'è staccato ciò cui qualcheduno potrebbe ancora essere alcunché, o per cui essa a qualcuno potrebbe valer qualche cosa. Dunque per lei nessuno è Dio, ed essa per nessuno è anima.

Quindi esclama la Sposa ancora: " Allontanati da me, mio diletto, allontanati da me ": " Tutto quanto in qualche modo è passibile di rappresentazione non lo ritengo Dio. E cosí io fuggo da Dio, per causa di Dio! " Ahi, dov'è posa allora per l'anima? " — " Sulle ali dei venti! "

Per queste ali del vento sono da intendersi le schiere dei sérafi quali si librano abbandonate alla piú pura conoscenza di Dio. Piú oltre ancora si libra l'anima. Ma prima ciò non può toccarle che si sia lasciato dietro quanto possiede

figura e forma, cosicché né in se stessa trovi nulla di simile né vi cerchi riposo. Uscire anche deve e cader via da ogni propria attività. Cosí deve essere prima spogliata d'ogni operosità e non aver piú alcun punto d'appoggio: poi si sprofonda nel puro nulla! Qui dentro è nascosta a tutte le creature. In questo nulla il sérafo con tutta la sua conoscenza non può penetrare: in esso abita l'anima al di sopra del sérafo e d'ogni conoscere.

*
* *

Il nulla è senza cominciamento; perciò Dio, per farci ad immagine Sua, non poteva farci meglio che dal nulla. Ché se pure la forza creatrice di Dio ha prodotto l'anima, essa è pur come Lui senza materia. Cosí anche l'anima non può aver dunque piú prossimo adito alla natura divina che il nulla, poiché nulla tanto unisce quanto identità di natura. Qui osserva Giovanni Crisostomo: che nessuno può capire come sia stato accolto con tutti i sensi esterni e interni in una pura coscienza della natura divina. Il nulla ch'eravamo prima che per noi stessi divenissimo, di nulla abbisognava; contrastava anzi a tutti gli esseri creati: ma la forza divina è piú forte di tutto. Essa pose il nulla in moto, quando

Iddio creò tutte le cose dal nulla. Ed or dobbiamo diventare piú immobili del nulla! " E come? " Ascolta!

Dio ha posto l'anima in libera determinazione di sé, cosí che sopra il libero suo volere nulla vuole imporle né esigere da lei cosa ch'essa non voglia.

Quanto essa dunque, in questo corpo, liberamente elegge, in ciò può ben permanere. Se dunque vuole giungere a non avere piú alcun bisogno e diventare piú immutabile del nulla, deve raccoglier tutte le sue forze nel suo libero volere affinché non sia sviata dal suo io e dalle cose. E cosí deve unirsi, con l'eterno, immutabile Iddio, che mai non fu preso intimamente da alcuna delle opere che la Santa Trinità ha compiuto. Cosí totalmente dev'essere sommersa in questa fontana senza fondo del nulla divino che niente possa trarnela fuori; cosí che essa non si rivolga di nuovo alle cose, ma là permanga: come il Padre celeste dalla Sua natura divina in eterno non cede né vacilla, cosí anche l'anima di là in eterno non ceda né vacilli, per quanto ciò a creatura sia possibile. " Or dimmi, caro, come ciò dovrebbe non esserle possibile, se è a ciò ch'essa è stata creata? " Vedi, tal caso subentra quando essa si rivolge alle cose inferiori e se ne contenta: le diviene perciò irraggiungi-

bile quanto l'è superiore. Eppure, Dio non ha nulla di cosí occulto in tutto l'esser Suo che sia irraggiungibile all'anima la cui nobiltà consiste appunto in questo ch'essa lo può cercare.

Su dunque, nobile anima, esci ormai da te, cosí lontano che tu affatto non ritorni indietro, e in Dio penetra, cosí addentro che tu non ne esca mai piú! Lí tienti soltanto, cosí che mai piú non t'accada di avere a che far con creature. E tutto ciò che ti viene rivelato, non addossartelo, e tutto ciò che ti sta davanti agli occhi, non te ne confondere. E neppur ostacolar te stessa con qualche compito che tu ti assuma. Segui soltanto la tua pura natura e il nulla che è senza bisogni, né cercare nessun altro luogo: Dio che dal nulla ti creò sarà, come questo nulla senza bisogni, Egli stesso il luogo tuo, e per la Sua immutabilità diverrai piú immutabile del nulla!

Ma ciò intendono negare alcune prudenti persone e dicono che questo non va. "Il nulla è immutabile assolutamente, come dovrebbe diventare l'anima ancora piú immutabile? L'anima è cosa creata, e soggetta com'è al mutamento, facilmente si può in essa porre variazione. Solo il nulla è immutabile!" Orbene, ascoltate! Certamente l'anima subisce cambiamento, passando da un grado ad un altro dell'illuminazione: ma soltanto finché giunge alla piú alta verità, dove

tutte " le cose " hanno fine. " Anche dopo, ancor soggiace l'anima al cambiamento: essa ha sempre ancora sensazione d'un altro che lei stessa. Ma il nulla non ha sensazione. Perciò questo qualche cosa, l'anima, è piú mutevole che il nulla! " Ecco il contrasto con la nostra proposizione. Ebbene, mettiamoci a dimostrare come l'anima pur debba diventare piú immutabile del nulla! Il bene sommo, Dio, non è ben piú immutabile del nulla? E dunque ciò che porta in sé per ogni riguardo un'immagine del sommo immutabile bene, possiede altresí questo grado supremo d'immutabilità. Voi potreste obbiettare: " Il nulla e Dio son lo stesso, ché entrambi sono *nulla!* " No, non è cosí! Il nulla non è né per sé né per le creature. Dio invece è per se stesso: Essere; soltanto al concepire di tutte le creature Egli è " un nulla. "

Pur anch'esse annunziano con ciò quello che sono, piú l'essere divino che il loro proprio. L'essere divino è intelletto. E questo essere intellettivo, cioè Dio, ha dato — come dice il valente Dionigi — all'anima intellettiva la somiglianza. Se dunque Dio è ancora piú immutabile del nulla, e se l'anima vien tramutata nell'immutabilità di ciò che è l'essenza sua, in Dio, allora pur essa è divenuta piú immutabile del nulla!

*
* *

Ah, quanto "santamente" deve vivere l'uomo che ha da giungere a questo! come a ogni moltitudine d'opere dev'essere ben morto, prima che ciò gli avvenga! A ragione dice San Giovanni: "Beati i morti, che muoiono nel Signore!" Cosí dunque, o uomo, devi essere esente d'ogni attenzione e inclinazione a questo e a quello, anzi in genere d'ogni tendenza del senso. Come Dio di tutto ciò è esente e spoglio, cosí devi esserlo anche tu, anima che aneli, se vuoi comprendere l'occulto del mistero divino! Perciò devi essere spogliato d'ogni senso. Su questo si espresse Dionigi con un suo discepolo, Timoteo, quando fu ucciso San Paolo, e di lui si discorreva. "Ah, diletto amico, non riudremo mai piú la dolce voce del nostro maestro?" E gli rispose il Santo e disse: "Amico mio Timoteo, io consiglio che noi ci lasciamo dietro tutto ciò che è corporale e che andiamo a Dio. Questo non altrimenti possiamo fare se non con occhi ciechi e con stranieri sensi!" Non che dovremo avere sensi ingannatori! Ma sopra tutti i sensi ed ogni intendimento dobbiamo uscir nella segreta Sua unità. In tal senso ci ammonisce Cristo ad essere perfetti come il celeste Suo Padre è perfetto nella Sua divina natura: Dio, cosí dice, è piú vicino a voi che non lo siate a voi stessi!

E Agostino dice: L'anima ha un prossimo ingresso alla natura divina in cui tutte le cose per lei diventano nulla. Qui da sapiente si fa ignara, da volente si fa senza volere, da illuminata oscura. Se ancor qui sapesse di sé, sentirebbe ciò come imperfezione, se ancor di Dio sapesse, sentirebbe ciò come imperfezione. L'essenza inconcepibile, al di là d'ogni conoscere, essa deve assorbire in sé — essa mediante la grazia, come il Padre in forza della propria natura. E l'essenza manifestata nelle Persone le dev'essere un oggetto solo come il Padre la tiene chiusa in sé. A se medesima deve sottrarsi e penetrare cosí nella pura essenza, e qui cosí poco curarsi di tutte le cose, come quando uscí da Dio. Deve cosí totalmente annullarsi come io, che nulla piú rimanga che Dio, anzi che essa vinca di splendore pure Iddio come il sole la luna, e con la stessa onnipenetrazione come Lui fluisca per tutte le eternità della divinità: dove in fiume eterno Dio in Dio si perde.

MAESTRO ECKHART
E IL FANCIULLO NUDO

Maestro Eckhart accolse un bel fanciullo ignudo.
E gli chiese donde venisse.
Egli disse: Io vengo da Dio.
Dove l' hai lasciato?
In un cuor generoso.
Dove ti volgi?
A Dio.
Dove lo trovi?
Dove lasciai tutte le creature.
Chi sei tu?
Un re.
Dov' è il tuo regno?
Nel cuor mio.
Guardati che qualcuno lo possegga con te.
Io lo fo.
Allora lo condusse nella sua cella: Prendi l'abito che vuoi!
Cosí io non sarei un re!
E scomparve. —
Era Dio stesso, e cosí scherzò con lui.

SISTEMA TEOLOGICO - METAFISICO

DI M. ECKHART

(Riduzione dalle sue opere)

PRINCIPÎ DEL SISTEMA SECONDO L'"*OPUS TRIPARTITUM*"[1]

1. — Dio e l'Essere.

L'Essere assoluto è l'Essere in sé. L'Essere in sé è Dio o anzi Dio è l'Essere in sé. Dio si definisce per l'Essere e non affatto l'Essere per Dio. Dio è il nome dell'Essere anziché l'Essere un nome di Dio. Se l'Essere fosse altro da Dio, non sarebbe Dio e Dio non sarebbe. Come vi sarebbe qualchecosa che fosse altra dall'Essere e da lui distinta? O, se Dio fosse, sarebbe altro che se stesso, poiché l'Essere sarebbe altra cosa che sé. Cosí Dio e l'Essere sono una stessa cosa. Ché se l'Essere di Dio dipendesse da altro Essere, quest'altro precederebbe Dio e sarebbe la causa del Suo essere, e come tutto ciò che è ha il proprio essere dall'Essere, ogni cosa avrebbe il suo essere da altro che Dio.

La creazione poi consiste a conferire l'essere; e solo l'Essere conferendosi lo conferisce e crea: se l'Essere è distinto da Dio, il creatore è un altro che Dio: le cose potranno essere senza Dio,

[1] Vedi: DENIFLE. *Scritti latini di M. E.*

e Dio non sarà affatto la prima causa, né nelle cose la causa dell'esistenza. Sarebbe Egli pur qualche cosa? Al di fuori dell'Essere e avanti l'Essere non v'è che il nulla: Egli non sarebbe nulla, o se fosse dipenderebbe da un principio superiore a sé e questo principio sarebbe il suo proprio Dio e il Dio di tutte le cose.

Perché Dio sia, e perché Dio sia Dio, è necessario ch'Egli sia l'Essere. Com'Egli è l'Essere, è ed è Dio. Perché se l'Essere è Dio, ne consegue che Dio è. L'Essere tiene a Lui e non può abbandonarlo, cosí ch'Egli non sia. L'Essere poi non è soltanto la Sua esistenza: esso costituisce la Sua essenza. Dio è dunque per se stesso in piena necessità ed in piena eternità. Del resto, se non fosse, nulla sarebbe, poiché tutto è per l'Essere e l'Essere è Dio; la falsità di questa conseguenza prova la verità della proposizione contraria.

Perché ho detto che Dio non è un essere ed è al di sopra dell'essere, non ne consegue che io gli abbia rifiutato l'essere, ma l'ho onorato ed elevato in Lui.

2. — Processo della Trinità.

Il nulla, ricco di tutto l'Essere, non è né l'Essere né Dio: è la divinità opposta a Dio e da cui Dio procede; ha in sé la forza di tutto al di sopra

delle Persone e la forza delle tre Persone in semplicità. È Dio libero di Dio.

La divinità non conosce nulla e non conosce se stessa: ogni differenza vi si cancella, svanisce ogni distinzione d'essere o di persona. Costretta ad essere in sé, diviene per sé: la sua uscita da sé è la sua entrata in sé: la divinità si rivela a se stessa. Cosí la natura divina si effonde nell'immagine e resta pur intera in sé. L'immagine della divinità non è ancor Dio, ma il germe intelligibile dove le potenze di Dio si nutrono e si sviluppano: è l'intelligibile divino, il Verbo senza parola; ma esso non è tale che se diviene il pensiero di Dio: in quanto conosce, è il Padre; in quanto si conosce, è il Figlio o il Verbo. Il Padre si conosce dunque col Figlio e conosce se stesso in lui stesso. Il Figlio è una luce e vuole se stesso in lui stesso. Il Padre e il Figlio hanno un volere e questo volere è lo Spirito Santo. — Il Padre generando il Figlio dà a se stesso l'esistenza, l'unione del Padre e del Figlio è l'unità dell'intendimento. Il Padre è il soggetto; l'oggetto è il Verbo. Dio agisce in un istante nell'eternità e la Sua azione è la grazia del Figlio: Egli lo genera in perpetuo. In questa genesi tutte le cose son passate, ed Egli ha cosí grande piacere in questa genesi, che vi consuma tutta la Sua forza.... Dio si genera assolutamente nel proprio Figlio, parla tutte le cose in Lui.

Il Padre col Figlio non è altro che il Figlio solo; il Padre col Figlio non è altro che il Padre solo.

Quando il Verbo si riferisce al naturale intendimento del Padre, non v' ha che natura del Padre. Quando lo stesso Verbo ritorna su se stesso, v' è una distinzione di persone e tuttavia un essere semplice nella natura divina.

3. — La creazione.

Tutto ciò che Dio crea, opera o fa, in se stesso fa ed opera. Poiché ciò che è fuori di Dio e ciò che fuori di Dio diviene, fuori dell' Essere è e diviene, anzi nemmeno diviene, poiché l' essere è termine dello stesso divenire.

Dio ha creato il cielo e la terra nel principio cioè nel Figlio, che è l' immagine e la ragione ideale, chi nega la quale nega il Figlio di Dio. Cosí dunque Dio creò tutte le cose in principio, cioè nella ragione, secondo ragione ideale, secondo una ragione l' uomo, secondo un' altra il leone e cosí per ogni singolo.

Non dunque è da immaginarsi falsamente che Dio abbia proiettato le creature, o creato, fuori di sé in un infinito o vuoto, poiché nulla nulla riceve, né può esser soggetto né termine o fine di qualunque azione.

Creò dunque Iddio tutte le cose non perché stessero fuori di sé o accanto a sé e oltre di sé alla maniera d'altri artefici, ma le chiamò dal nulla, cioè dal non essere all'essere che trovassero e ricevessero ed avessero in Lui: ché Egli stesso è l'essere. — In che modo infatti sarebbero se non nell'essere che è il principio?

Dio è intimo a tutte le cose, come essere, e così per se stesso è onniente, ed è esterno perché sopra tutto, e però fuori di tutto. Tutto dunque se ne nutre, perché intimo, ne ha fame, perché esterno.

L'essere stesso dà la quiete e fa in se stesso e solo in sé quietare tutto ciò che è oltre di sé. Dunque Iddio in sé riposa e in sé tutto fa riposare.

Dunque Iddio col dare l'essere alle cose dà loro la quiete e le fa riposare. — Lo stesso essere è quiete, che tutto acqueta, e unicamente l'essere.

Se l'anima potesse conoscere Dio senza il mondo, il mondo non sarebbe stato creato mediante essa. Il mondo è stato fatto mediante essa perché l'occhio dell'anima fosse esercitato e rafforzato a poter sopportare la luce divina.

Tutte le creature sono un puro nulla. Ciò che non ha essenza, non è nulla. Tutte le creature non hanno essere che quando si librano alla presenza di Dio. Se Dio se ne scostasse un attimo, s'annullerebbero.

PROPOSIZIONI CONDANNATE

I. Interrogato perché Dio non abbia creato prima il mondo, risponde, allora come ora, che Dio non poté creare prima il mondo perché una cosa non può agire prima che essa sia, cosí che come Dio fu, creò il mondo.

II. Cosí si può concedere che il mondo sia ab eterno.

III. Cosí appena Dio fu, e il Figlio a sé coeterno Dio in tutto coeguale generò, creò anche il mondo.

IV. Cosí in ogni opera, anche cattiva, dico cattiva, sia di pena che di colpa, si manifesta e riluce ugualmente la gloria di Dio.

V. Cosí chi vituperi qualcuno, nello stesso peccato di vituperio loda Dio, e in ciò che piú vitupera, e piú gravemente pecca, maggiormente loda Dio.

VI. Cosí bestemmiando Dio stesso, si loda Dio.

VII. Cosí per chiedere a Dio una o altra cosa, si chiede il male e malamente, perché si chiede la negazione del bene e la negazione di Dio, e si prega che Dio si neghi a se stesso.

VIII. Chi non mira alle cose, né agli onori, né all' utile, né all' interna devozione, né alla santità, né al premio, né al Regno dei Cieli, ma a tutto questo ha rinunziato, anche a ciò che gli è proprio, in quest' uomo si onora Iddio.

IX. Testé ho pensato se volessi da Dio qualche-cosa ricevere o desiderare: voglio intorno a ciò prendere un' ottima decisione, perché ove io fossi da Dio ricevente, sarei sotto di Lui, inferiore a Lui, come un domestico o un servo; e come il Signore stesso nel dare, così dobbiamo essere nella vita eterna.

X. Noi siamo trasformati totalmente in Dio e conversi in Lui in modo simile come nel Sacramento il pane si converte nel Corpo di Cristo: così io in Lui mi converto, perché Egli stesso mi fa Suo essere. Uno e non simile. Per Iddio vivo è vero che qui non v' è distinzione alcuna.

XI. Quanto Iddio Padre ha dato al Figlio Suo unigenito nella natura umana, tutto ciò ha dato a me: nulla ne eccettuo, né l' unione né la santità, ma tutto ha dato a me come a Lui.

XII. Quanto la Sacra Scrittura dice di Cristo, tutto ciò si verifica anche per ogni uomo buono e divino.

XIII. Quanto è proprio alla natura divina, tutto ciò è proprio all' uomo giusto e divino: per questo un tale uomo fa quanto fa Dio e creò assieme a Dio il cielo e la terra, ed è il generatore del Verbo eterno, e Dio senza tale uomo non saprebbe far nulla.

XIV. L' uomo buono deve così conformare la volontà sua alla volontà divina, perché egli stesso

vuole tutto ciò che vuole Dio: poiché Dio vuole in qualche modo che io avessi peccato, io non vorrei non avere commesso i peccati, ed è questa la vera penitenza.

XV. Se l'uomo avesse commesso mille peccati mortali, se un tale uomo fosse rettamente disposto non dovrebbe volere non averli commessi.

XVI. Dio propriamente non ordina un atto esterno.

XVII. L'atto esterno non è propriamente buono né divino: né lo compie Dio propriamente né lo cagiona.

XVIII. Portiamo il frutto non degli atti esterni che non ci fanno buoni, ma degli atti interni, che il Padre ch'è dentro di noi fa ed opera.

XIX. Dio ama le anime, non l'opera esteriore.

XX. Che l'uomo buono è l'unigenito Figlio di Dio.

XXI. L'uomo nobile è quell'unigenito Figlio di Dio, che eternamente il Padre ha generato.

XXII. Il Padre genera me figlio Suo e lo stesso Figlio; quanto Dio compie è uno, per ciò genera me Figlio Suo senza alcuna distinzione.

XXIII. Dio è uno in tutti i modi e per ogni ragione, cosí che in Lui non sia da trovarsi alcuna moltitudine in intelletto o fuor d'intelletto: poiché chi vede due o vede distinzione, non vede Dio: ché Dio è uno fuori del numero e sopra il

numero, né si pone l'uno con alcuno, e così dunque in Dio stesso nessuna distinzione può esservi o comprendersi.

XXIV. Ogni distinzione è aliena da Dio, né si prova nella natura né nelle persone, perché la stessa natura è una ed è quest'uno, e qualunque persona è una e per lo stesso uno che la natura.

XXV. Quando è detto: Simone, ami me più di costoro, v'è un significato, cioè più che costoro, e va pur bene, ma non perfettamente: poiché nel primo e nel secondo v'è più e meno e grado e ordine: ma nell'uno non v'è né grado né ordine. Chi dunque ama Dio più del prossimo, ciò è pur bene ma non ancora perfettamente.

XXVI. Tutte le creature sono un unico puro nulla: non dico che siano qualchecosa di poco o alcunché; ma che sono un unico puro nulla.

XXVII. V'è nell'anima qualchecosa che è increato e increabile: se l'intera anima fosse tale, sarebbe increata e increabile, e tale è l'intelletto.

XXVIII. Che Dio non è buono né migliore né ottimo: così dico male ogniqualvolta chiamo buono Dio, come se dicessi bianco il nero.

81653

INDICE

PAG.

INTRODUZIONE I

SERMONI DI MAESTRO ECKHART . . . 1

DELLA SOLITUDINE 3

DELLA NASCITA ETERNA 23

DELL'UNITÀ NELL'OPERA 77

DEL COMPIMENTO 85

IL REGNO DI DIO È VICINO. . . . 97

DELLA VISIONE DI DIO E DELLA BEATITUDINE . 107

DEL CORRUCCIO DELL'ANIMA E DELLA SUA GIUSTA POSIZIONE 121

MAESTRO ECKHART E IL FANCIULLO NUDO . . 143

SISTEMA TEOLOGICO-METAFISICO DI M. ECKHART . 147

PRINCIPÎ DEL SISTEMA, SECONDO L'"OPUS TRIPARTITUM" 149

1. — DIO E L'ESSERE 149

2. — PROCESSO DELLA TRINITÀ. . . 150

3. — LA CREAZIONE 152

PROPOSIZIONI CONDANNATE 155